صدر الدين محمد الشيرازي

مجموعة الرسائل الفلسفية

المجلد الثاني

وهو يشمل

حشر الأشياء، الحشرية، خلق الأعمال،
القضاء والقدر، المعاد الجسماني

منشورات الجمل

صدر الدين محمد الشيرازي
ملا صدرا

مجموعة الرسائل الفلسفية

المجلد الثاني

وهو يشمل

حشر الأشياء، الحشرية، خلق الأعمال،
القضاء والقدر، المعاد الجسماني

ترجمة المقدمات: غسان حمدان

منشورات الجمل

صدر الدين محمد الشيرازي ملا صدرا، مجموعة الرسائل الفلسفية / المجلد الثاني،
ترجمة المقدمات: غسان حمدان الطبعة الأولى

تلفون وفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ١ ٠٠٩٦١
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127. 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

رسالة في حشر الأشياء

تحقيق وتقديم

الدكتور سعيد نظري توكلي

المقدمة

إنّ كنوز المؤلفات والكتب المتداولة بين أيدينا دليل على اهتمام الإيرانيين بالمباحث الفلسفية ـ العقلية، حتى قبل ترجمة مؤلفات فلاسفة الإغريق من قبل المفكرين المسلمين[1].

ومن هذا المنطلق فإننا نادراً ما نجد مدينة أو قرية في هذه البلاد الشاسعة لم تقدّم فيلسوفاً أو متكلماً أو عارفاً ما؛ ومن الشرق حتى الغرب ومن الشمال حتى جنوب إيران، ظَهَرَ عدد من المشاهير يكفي أي واحد منهم أن يكون مدعاة للتفاخر والتباهي.

وفي هذه الأثناء تحولت مدينة شيراز، بفضل عدم توسع المدّ المغولي فيها إلى منطقة آمنة حيث أصبحت خلال قرون عديدة مهد الحكماء والأدباء والعلماء المعروفين.

وفي هذه الفترة ولد صدر المتألهين الشيرازي المعروف، بالملا صدرا، (في التاسع من جمادي الأولى عام ٩٨٠ هجري قمري) في عائلة ذات نفوذ. وقد شاءت الأقدار أن يترهذا العالم مسقط رأسه منذ طفولته وذلك بالتزامن مع التطورات السياسية في بلاد فارس آنذا، ويرحل إلى قزوين وأصفهان لكسب العلوم، وفي النهاية يرتحل إلى مدينة قم بسبب تحجر وتطرف معاصريه من جهة وطموحاته هو نفسه من جهة أخرى ويعتزل الحياة في قرية «كهك»؛ ولكن بعد

---

(١) وحول هذا الأمر كتب المؤرخ الشهير المسعودي: «وكانت الفرس أحق أن يؤخذ عنها، وإن كانت أخبارهم قد درست ومناقبهم قد نسيت ورسومهم قد انقطعت لُمرّ الزمان وتتابع الحدثان»؛ التنبيه والإشراف، ص ٩٢.

عدة سنوات عاد إلى مسقط رأسه وذلك بعد تلقيه دعوة من والي شيراز إمام قلي خان.

ومن دون شك تُعّد مدرسة صدر المتألهين الشيرازي الفلسفية في العصر الصفوي وفي حوزة أصفهان العلمية، من ضمن المدارس الفلسفية التي أثرات بشكل عميق على تطور الفلسفة الإيرانية ـ الشيعية[١].

ومن أهم السمات الفلسفية لصدر المتألهين توفيقه بين أصول الفلسفة المشائية والإشراقية من جهة، والأصول العرفانية لابن عربي وأتباعه من جهة أخرى.

وفي هذا الصدد يقول البروفيسور هنري كوربان:

«إذا اعتبرناه محققاً من صنف ابن سينا، فعلينا أن نضيف أنه إشراقي بالفعل أيضاً؛ وفي الوقت نفسه يزخر بأفكار ابن عربي. ويعد الملّا صدرا أحد أهم الأفلاطونيين الإيرانيين ـ الإسلاميين الجدد، وفي الوقت ذاته هو مفكر شيعي أيضاً»[٢].

ولكن كم نجح صدر المتألهين في أسلوبه هذا وما هو تاريخ أُصوله المبتكرة في مجال الفلسفة وهل لها نظير في النصوص الفلسفية والعرفانية القديمة، فهذا أمر آخر ينبغي على المحققين المختصين في المصادر والآراء الفلسفية والحكماء المعاصرين والسابقين له أن يقدموا بحوثهم وآرائهم.

على كلٍ، لقد وصلنا تقريباً أربعون كتاب ورسالة علمية في مواضيع مختلفة من صدر المتألهين ومن بينها رسالته الموجزة المعنونة «حشر الأشياء». وقد شرح في مقدمة هذه الرسالة أنه ألّفها بناءً على طلب أحد أصدقائه:

فقد سألت يا أخي ـ أطال الله بقاءك في سبيل المعرفة والهُدي، وسدّدفي سلوالمحجّة البيضاء ـ عن حشر جميع الأشياء إليه تعالى حتى طبائع الجماد

---

(١) من أجل مزيد من المعلومات انظر كتاب «ملا صدرا فيلسوف ومتفكر بزرگ اسلامي»، صفحة ٩ وما بعدها.

(٢) مقدمة المشاعر، صفحة ٣٣.

والنّبات والعجماء، فضلاً عن غيرها من ذوات العلم والحياة وكلّ ما في الأرض والسّماوات؛ فأجبت مَسألك ومُبتغاك، وسَعيت في قضاء مأمولك ومدّعاك، وإن لم أكن أهلاً لذلك، ألّا أنّي أعانني مُجيب الدّعوات، وأرشدني مُنزل الخيرات، وواهب الحكمة والآيات.

من جهة أخرى يحيل في الفصل الأول من هذه الرسالة القرّاء في مسألتي «العقول هي الوجود المحض» و«اتحاد العقل والمعقول»، إلى كتابه الأسفار؛ ولذلك فيجب أن تكون هذه الرسالة قد كتبت بعد الأسفار. ولكن مع القليل من الانتباه في مواضيع هذه الرسالة يتبين لنا أن صدر المتألهين كرّر نصوص الفصل الثالث عشر من الباب الحادي عشر للمجلد التاسع من كتاب الأسفار بالعبارات ذاتها ومع تغيير بسيط في هذه الرسالة. وعلى سبيل المثال ألّف صدر المتألهين هذه الرسالة في ستة فصول، ولكننا نري في الأسفار أنه قسّم نصوصه في ست «دعاوي» بدلاً عن استخدام الفصول. وبناءً على ذلك فإذا اعتبرنا رسالة «الحشر» أثراً مستقلاً لصدر المتألهين، يبدو أننا متساهلون مع هذا الأثر إلى حدٍ ما.

على كل حال فإن موضوع هذه الرسالة هو حشر الموجودات، حيث يبحث صدر المتألهين هذه المسألة في قالب مقدمة وثمانية فصول ومن مجموعها يستنتج أن جميع مراتب الكون من العقل حتى المادة الأولى ستعود جميعها إلى مبدئها.

وما يتجلي بشكل واضح من دراسة هذه النصوص هو حجم تأثر صدر المتألهين بآراء أفلوطين، حيث ألّف أغلب مواضيع هذه الرسالة مقتبساً عن كتاب «الأثولوجيا». ومع أنه نسب بالخطأ هذا الكتاب إلى أرسطو، ولكن كما بينت بحوث القرون الأخيرة فإن هذا الكتاب يعود إلى أفلوطين.

ومن أهم سمات مدرسة أفلوطين عرفانيتها لأنه هو نفسه من أصحاب الكشف والشهود، وكان قادراً على فهم الحقائق بشكل مباشر، وبسبب هذه الخصيصة مزج صدر المتألهين نصوص أفلوطين بنظرية المُثل الخاصة بأفلاطون وقدّم مسألة عودة الموجودات إلى الرب عن طريق آلهتها.

وإضافةً إلى ذلك ما يلفت النظر في دراسة محتوي هذه الرسالة هو حجم استخدام الأسلوب الفلسفي من قبل صدر المتألهين لإثبات موضوع البحث. وباستثناء الفصل الأول لم يستعن صدر المتألهين بالبرهان لإثبات ادعاءاته بل اكتفي بوصف نظرياته.

ترك ملّا صدرا مبحثي حشر النفوس الإنسانية ومعادها وهما من أهم أقسام هذه الرسالة من دون أي شرح وادّعى فقط أن ما قدّمه في مسألة المعاد الجسمانية هو من الألطاف الإلهية التي وهبت إليه فقط ولم يصل عقل أي حكيم ولا فهم أي فيلسوف قبله إلى هذه الدرجة. وبعد ما قدّمناه وشرحناه في تصحيح هذه الرسالة ارتأينا ذكر هذه المطالب الضرورية لإطلاع المحققين الأعزاء:

اسم العمل: سُميت هذه الرسالة بأسماء مختلفة ١) حشر الأشياء ومعاد كل شيء، ٢) حشر الأشياء، ٣) حشر العوام في معاد الأشياء وحشرها، ٤) طرح الكونين ورفض العالمين[1].

سابقة نشر العمل: فضلاً عن وجود مخطوطات عديدة لرسالة الحشر، لقد تم نشرها بطباعة حجرية في السنوات الماضية: ١) في مجموعة رسائل الشيخ الملّا صدرا، في الثاني والعشرين من شهر رجب ١٣٠٢ هجري، من خلال صفحات ٣٤١ حتى ٣٧٠؛ ٢) في حاشية كتاب المبدأ والمعاد، في جمادي الأولى عام ١٣١٤، من خلال صفحات ١٨٤ حتى ٢٣١؛ ٣) في حاشية كتاب كشف الفوائد للعلّامة الحلّي في عام ١٣١٥.

وكذلك نشرت رسالة الحشر قبل أكثر من عشرين سنة بتصحيح وترجمة العالم الفاضل حضرة السيد محمد خواجوي في دار «مولي النشر»؛ إلّا إن تقييم تصحيح السيد خواجوي وكذلك سلاسة ترجمته للرسالة لا يتسعان في مبحثنا هذا، ولكن نكتفي بالقول إن التصحيح بناءً على مخطوطين وتطابقهما مع نسختين منها بطباعة حجرية سيقلل من دقة العمل.

---

(١) من أجل المزيد من المعلومات انظر كتاب الذريعه ج ٧، صفحة ٢٣، رقم ١٠٣ وج ١٥، صفحة ١١٦٠ صدر الدين الشيرازي، رسائل فلسفي، مقدمة استاد آشتياني، صفحة ٥١.

نقد ودراسة مواضِع الرسالة في السنوات الأخيرة: في السنوات الأخيرة وخاصةً منذ انتشار الأعمال المصححة للأستاذ الآشتياني ذات المقدمات المبسطة في شرح وتوضيح مواضِع النص الرئيسي، أصبح من المألوف أن يقدم المصحح ضمن تصحيحه النص، تقريراً لمحتويات ذلك العمل أو نقداً ودراسة له في مقدمته. وبناءً على ذلك لقد قررت، أثناء العمل على نص رسالة الحشر، أن أُقدم تقريراً مختصراً لشروح صدر المتألهين؛ وضمن تقديم المصادر والمآخذ لكل مبحث، أن أهتم بذكر الإشكالات أو الأسئلة حوله. وحاولت من أجل الارتقاء بمستوي الدقة أن أُقدّم أيضاً نصوص العبارات التي استندت عليها.

أسلوب تصحيح نص الرسالة:

أري من الضروري ذكر عدة أمور لشرح الاختلاف بين هذا التصحيح والتصحيح السابق لهذا العمل:

تقديم المخطوطات: كانت هناك خمس نسخ في متناول يدي من أجل تصحيح نص رسالة الحشر، حيث كانت ثلاث منها قدّمت من قبل مؤسسة «حكمة صدرا الإسلامية»، وحصلت على نسختين من مكان آخر. وكل من هذه النسخ التي ذُكرت في الهامش بعلائم اختصارية تحتوي على هذه الصفات:

«مج ١»: الرسالة السادسة عشرة من المجموعة المرقمة ٤٩٤٢ التابعة لمكتبة المجلس الشورى الإسلامي[1]. كتبت هذه المخطوطة في ١٩ ورقة ذات ٢٩ سطراً وبطول ١٩/٥ وعرض ٩/٥ سانتيمتر وبخط «شكسته نستعليق» في النص، وخط «النسخ» عريض وأحمر في العناوين[2].

«مج ٢»: الرسالة السابعة من المجموعة المرقمة ١٧٢٠ التابعة لمكتبة

---

(١) تحتوي هذه المجموعة على خمسه وستين رسالة؛ انظر كتاب «فهرست مخطوطات مكتبة المجلس»، ج ١٤، ص ١٩٦ ـ ١٧١.

(٢) انظر كتاب فهرست مخطوطات مكتبة المجلس، ج ١٤، ص ١٧٩.

المجلس الشورى الإسلامي[1]. كتبت هذه المخطوطة في ١٣ صفحة ذات تعداد أسطر مختلفة، وبطول ٢١ وعرض ١٥/٥ سانتيمتر وقطع متوسط.

«دا»: الرسالة الأولى من المجموعة المرقمة ٨٠٣ التابعة لمكتبة كلية العلوم الشرعية في جامعة طهران[2]. كتبت هذه المخطوطة في ١٩ صفحة ذات ١٣ أو ١٤ سطراً وبطول ١٤/٥ وعرض ٩/٥ سانتيميتر، بخط «نستعليق» من قبل أحمد بن محمد الگيلاني في عام ١٢٣٨.

«آس ١»: الرسالة الأولى من المجموعة المرقمة ٩٩٤٨ التابعة لمكتبة تولية مقام الإمام الرضا[3]. كتبت هذه المخطوطة في السابع من ربيع الأول عام ١١٥٠ هجري في ٤٢ ورقة ذات ١٢ سطراً وبطول ١٨ وعرض ١٣ سانتيمتر وبخط «النسخ» من قبل محمد رفيع المشهدي الذي نقله بدوره عن النسخة الأصلية للمؤلف.

«آس ٢»: المخطوطة الأولى من المجموعة المرقمة ١٣٢٥٦ التابعة لمكتبة تولية مقام الإمام الرضا[4]. كتبت هذه المخطوطة في الرابع من رجب عام ١٢٣٩ هجري قمري في ٢٦ ورقة ذات أربعة عشر سطراً، بطول ١٠ وعرض ١٠/٥ سانتيمتر، وبخط «نستعليق» من قبل محمد يوسف الطبري.

أسلوب التصحيح: من دون شك غاية تصحيح مصنف عالمي قديم ليست لإحيائه فقط، بل يجب أن يكون النص المذكور مفهوماً للقارئ؛ فضلاً عن

---

(١) تحتوي هذه المجموعة على ١٨ رسالة؛ انظر كتاب فهرست مخطوطات مكتبة المجلس، المجلد الخامس، ص ٤ ـ ٧٢.

(٢) تحتوي هذه المجموعة على ست رسائل أغلبها من أعمال صدر الدين الشيرازي (كسر أصنام الجاهلية، تحقيق الكليات، مسألة الاتحاد بين العاقل والمعقول، أكسير العارفين في معرفة طريق الحق واليقين)؛ انظر كتاب فهرست مخطوطات مكتبة كلية العلوم الشرعية، ج ١ ص ٣٩٨.

(٣) تحتوي هذه المجموعة على رسالتي الحشرية وأكسير العارفين لصدر المتألهين الشيرازي؛ انظر كتاب فهرست مخطوطات تولية مقام الإمام الرضا، ج ١١ ص ٣٢٨٩.

(٤) تحتوي هذه المجموعة على رسالتي في حشر الأشياء والعرشية لصدر المتألهين.

التقرب إلى آراء مؤلفه. لذلك فقد اتبعنا الأسلوب الدارج في مؤسسة حكمة صدرا الإسلامية لتصحيح هذه الرسالة، أي اخترنا نصاً بصورة نهائية بدلاً عن انتخاب مخطوطة بصفة النسخة الأساسية ومقارنة المخطوطات الأخرى معها؛ ويعد هذا العمل أصح من الناحية الأدبية والمعنى. وقد ذكرنا فروقها مع المخطوطات الأخرى في الهوامش. وفي الحالات التي تبدو النصوص فيها ناقصة في نظر المصحح، أضفنا كلمة أو كلمات إلى النص ووضعناها بين علامتي [] لحفظ أمانة النقل وأشرنا إليها في الهوامش أيضاً. ومن المؤكد أن عددها قليل جداً في نص الرسالة، وإن أغلبها في نقل قول الملّا صدرا من كتاب الأثولوجيا.

ولم نهتم في تصحيح النص إلى المخطوطات المكتوبة بخط النسخ بل اتخذنا معايير المؤسسة في تصحيح الحروف أو الكلمات العربية كأساس للعمل.

بسم الله الآخر الأول ومبدأ الوجود ومنتهى والسلام على [illegible] وأقرب [illegible]

البعد والرحمن وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [illegible] آيات [illegible]

[illegible] أما بعد فقد سألني [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] أن الكمالات [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible] الأرواح [illegible] بالأجرام العلوية [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible] الأرواح [illegible]

[illegible] بالأجرام [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible] الأجسام [illegible]

[illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible]

[illegible] والمعدن والنبات [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] فإذا تمهدت هذا فنرجع إلى [illegible]

[illegible]

[illegible] الموجودات [illegible] المادة والصورة [illegible]

أن البسيط [illegible] الفاعل والغاية [illegible]

الغاية [illegible] الغايات [illegible] المبادي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] الغاية [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب الآخرة والأولى ومبدء الوجود والمنتهى والصلوة على غاية الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدو والرجعى وآله الذين اذهب الله عنهم الرجس الشياطين وطهرهم تطهيرا ونور قلوبهم بآيات الحكمة والايمان تنويرا اما بعد فقد سألت يا اخي اطال الله بقاءك في سبيل المعرفة والهدى وسددك في سلوك المحجة البيضاء عن حشر جميع الاشياء اليه تعالى

مستغفرين مسبحين لمصلين لنبيه وآله اجمعين كتبه الفقير المحتاج

الى الله محمد المدعو بصفة النبي الشيرازي عفي عنه [illegible]

في نقل من صورة المنقول من خط يد مصنفه صدر الحكماء المتألهين

واسوة العرفاء المتحجبين اسكنه الله في حظائر قدسه وسرادق انسه

وقد وقع الفراغ منه في تاسع شهر ربيع الاول سنة خمسين ومائة

بعد الالف من الهجرة النبوية الباهرة صلوات الله على صادعها

وعترتها الطيبة الطاهرة وانا العبد الضعيف محمد شفيع المشهدي

عفي الله عنه ولابويه

تقرير انتقادي حول مطالب الكتاب

كما مر سابقاً، ذكر صدر المتألهين في بداية هذه الرسالة أنه ألّفها جواباً على سؤال أحد أصدقائه؛ ولكن بعد مقارنة مواضيع وعبارات هذه الرسالة مع الفصل الثالث عشر من الباب العاشر للمجلد التاسع من كتاب الأسفار نستنتج أن رسالة الحشر هي في الحقيقة تكرار الفصل الثالث عشر، وإن المؤلف قد غيَّر بعض المفردات وفي بعض الأحيان أضاف إليها جمل أو حذف منها.

على كل حال، فموضوع هذه الرسالة هو جواب على هذا السؤال كيف تُحشر الموجودات سواءً كانت ذات روح أو فاقدة لها، وهل أن الموجودات ذات الروح لها إدراك وإحساس أم لا تمتلكهما؟

وقبل أن أقدم المباحث الأساسية أرى من المناسب أن أضع بين يديكم تعريفاً لعنوان الرسالة:

تعريف الحشر: استخدمت مفردة «الحشر» في النصوص اللغوية عدة معانٍ مختلفة: الإعداد، والجمع، والنفي من البلاد، ومعاشرة أحدهم ومنادمته، والتلطيف والتحسين، وتضخم الرأس والكرش، وهلاك الدواب والناس بسبب القحط والمجاعة[1].

ولكن في هذه الأثناء، أي من هذه المعاني يمكننا وضعها كأساس؟ وفقاً لرأي بعض اللغويين، تعني «الحشر» تهجير فئة من محل سُكناها وترحيلها إلى مكانٍ آخر[2]؛ لذلك إن فسّرنا هذه المفردة بمعنى «جمع مجموعة في مكانٍ

---

(١) لغت نامه دهخدا، حرف «ح»، نقلاً عن: مهذب الأسماء، تاج المصادر للبيهقي، منتهى الأرب، تاريخ البيهقي، أقرب الموارد.

(٢) المفردات ص ١١٩؛ الفروق اللغوية، ١٨٩، رقم ٧٥٢.

ما»[1]، فعلينا أن نتبه إلى هذا الأمر أن أي جمع لا يعني الحشر، بل أن الحشر هو جمع يتحقق معه الترحيل إلى مكان آخر أيضاً[2].

وبانتباهنا إلى هذه الملاحظة يمكننا القول إن الحشر في استخدامه الديني يعني إخراج الأموات من قبورهم وترحيلهم إلى محضر الرب من أجل الحساب.

وقد وردت هذه المفردة ومشتقاتها ثلاث وأربعين مرة في القرآن الكريم، وهي تُقسم إلى عدة فئات من ناحية الموضوع:

١) حشر الناس إلى الرب[3].

٢) جمع الناس في يوم القيامة[4].

٣) كيفية حشر الناس في القيامة[5].

٤) حشر الناس إلى الحجيم (النار)[6]

٥) حشر الحيوانات إلى الرب[7].

---

(١) التبيان، ج ٢، ص ١٧٧.

(٢) مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٦٨، الفروق اللغوية، ص ١٨٨، رقم ٧٥١.

(٣) سورة البقرة (٢) الآية ٢٠٣؛ سورة آل عمران (٣)، الآية ١٥٨؛ سورة النساء (٤)، الآية ١٧٢؛ سورة المائدة (٥)، الآية ٩٦؛ سورة الأنعام (٦)، الآيتان ٥١ و٧٢، سورة الأنفال (٨)، الآية ٢٤؛ سورة المؤمنون (٢٣)، الآية ٧٩؛ سورة المجادلة (٥٨)، الآية ٩؛ سورة الملك (٦٧)، الآية ٢٤.

(٤) سورة النمل (٢٧)، الآية ٨٣؛ سورة مريم (١٩)، الآية ٦٨؛ سوره الأنعام (٦)، الآيات ١٢٨ و٣٨ و٢٢؛ سورة يونس (١٠)، الآيتان ٢٨ و٤٥؛ سورة الحجر (١٥)، الآية ٢٥؛ سورة الفرقان (٢٥)، الآية ١٧؛ سورة الكهف (١٨)، الآية ٤٨، سورة سباء (٣٤)، الآية ٤٠؛ سورة الصافات (٣٧)، الآية ٢٢؛ سورة الأحقاف (٤٦)، الآية ٦؛ سورة ق (٥٠)، الآية ٤٤.

(٥) سورة الإسراء (١٧)، الآية ٩٧؛ سورة الفرقان (٢٥)، الآية ٤٣؛ سورة طه (٢٠)، الآيات ١٠٢ و١٢٤ و١٢٥؛ سورة مريم (١٩)، الآية ٨٥.

(٦) سورة آل عمران (٣)، الآية ١٢؛ سورة الأنفال (٨)، الآية ٣٦؛ سورة فصلت (٤١)، الآية ٩١.

(٧) سورة الأنعام (٦)، الآية ٣٨؛ سورة التكوير (٨١)، الآية ٥.

٦) تجمع الأشخاص في مكان خاص[١].

٧) الترحيل (ترك البلاد)[٢].

كما أن الانتباه إلى هذه التفاصيل يؤيد هذا الموضوع بأن الحشر يعني الإخراج من مكان والإرسال إلى مكان آخر. وهو منتبه إلى هذا الموضوع كتب صدر المتألهين في وصف «الحشر»:

توضيح: اعلم أنّ حشر الخلائق على أنحاء مختلفة حسب أعمالهم وملكاتهم؛ فلقوم على سبيل الوفد: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[٣]، ولقوم على وجه التعذيب: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[٤]، ولقوم بصورة أعمى؛ ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[٥]، وبالجملة، يحشر كل أحد إلى غاية سعيه وعمله وما يحبّه، حتى إنّه «لو أحبّ أحدكم حَجَراً يحشر معه» فيحشر الخلائق على صور ضمائرهم ونيّاتهم، وعليه يحمل معنى التناسخ الواردِ في لسان الأقدمين[٦].

وعلى هذا المنوال يبدو أنه لو كان صدر المتألهين وضع اسم رسالته «معاد الأشياء» بدلاً عن «حشر الأشياء» لكان أصح، لأنه تم بحث عودة جميع الأشياء إلى الرب في هذه الرسالة، وليس من الواضح أن مفردة «الحشر»، عطفاً على مفهومها على المجردات وخاصةً العقول، تصدق هنا.

على كلٍ، فإن صدر المتألهين في معرض إجابته على هذا السؤال أنه كيف تعود الموجودات إلى الخالق المتعالي وضع بحثه في مقامه: في البداية يقدّم

---

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١١١؛ سورة الأعراف (٧)، الآية ١١١؛ سورة طه (٢٠)، الآية ١٥٩؛ سورة الشعراء (٢٦)، الآيتان ٣٦ و٥٣؛ سورة النمل (٢٧)، الآية ١٧؛ سورة ص (٣٨)، الآية ١٩؛ سورة النازعات (٧٩)، الآية ٢٣.

(٢) سورة الحشر (٥٩)، الآية ٢.

(٣) سورة مريم، الآية ٨٥.

(٤) سورة فصلت، الآية ١٩.

(٥) سورة طه، الآية ١٢٤.

(٦) المظاهر الإلهية، ص ١١٧.

جواباً مفصلاً يشمل جميع الموجودات، ومن ثم يعطي إجابة موسّعة تتناسب مع أي من هذه الموجودات.

مقدمة الرسالة

١) **تصنيف الموجودات**: قبل أن يقدم صدر المتألهين آرائه حول حشر الموجودات، يقسمها إلى خمس طبقات:

١) المفارقات العقلية.

٢) الأرواح المدبّرة العقلية المتعلقة بالأجرام العلوية والسفلية.

٣) الأرواح المدبّرة الجزئية والنفوس الخيالية المتعلقة بالأجرام السفلية الدخانية والنارية.

٤) النفوس النباتية وغيرها من الطبائع السارية في الأجسام.

٥) الأبعاد والأجرام.

كما أنه أضاف في كتابه الأسفار طبقة أخرى إلى الطبقات المذكورة آنفاً، وقسّم الممكنات إلى ست طبقات، وكتب شرحاً عنها:

اعلم أنّ الممكنات ـ كما مرّ ـ على الطبقات: أولها المفارقات العقلية وهي صور علم الله. وثانيها هي الأرواح المدبّرة تدبيراً كلياً للأجرام العلوية والسفلية المتعلقة بها ضرباً من التعلّق. وثالثها الأرواح المدبّرة تدبيراً جزئياً والنفوس الخيالية المتعلقة بالأجسام السفّلية البخارية والدّخانية أو النارية منها، وضرب من الجنّ والشياطين، ورابعها هي النّفوس النباتية، وخامسها الطبائع السّارية في الأجسام المنقسمة بانقسامها. وسادسها الأجسام الهيولانية وهي الغاية في الخسّة والبُعد عن المبدأ الأوّل[1].

مع انتباهنا إلى هذا التقسيم يتبين لنا أن «الطبائع السارية» التي عدّت في هذه الرسالة ضمن الطبقة الرابعة للموجودات، ذُكرت في الأسفار بصفتها طبقة

---

(١) الأسفار، ج ٩، ص ٣٤٠ و٣٣٩.

مستقلة، ولكن السؤال الرئيسي هو سبب هذا التقسيم: هل أن مباحث مثل النفوس الفلكية، والأجرام الدخانية وأمثالها يمكن إثباتها اليوم؟ وهل يمكن أيضاً عدّ فئة من الملائكة الإلهية من ضمن النفوس النباتية والطبائع السارية في الأجسام؟

٢) إثبات حشر كافة الموجودات: من أجل إثبات أن كافة الموجودات، بصرف النظر عن نوعها، لها حشر، يمكن التمسك بسببين:

أ) غائية المبدأ: تمسك صدر المتألهين بعد ذكر مقدمته في تنوع الموجودات، بأصل الغاية من أجل إثبات لزوم حشرها، وقام بالتوضيح على النحو التالي: إن الموجود الممكن هو إمّا بسيط أو مركب. ويحتاج الموجود البسيط من أجل الموجودية إلى شيئين، وهما الفاعل والغاية؛ ولكن الموجود المركب يحتاج، فضلاً عن الفاعل والغاية، إلى المادّة والصورة أيضاً.

اعلم أنّ بعض الأشياء ممّا لا علّة له أصلاً، بل هو علّة العلل، كواجب الوجود. وبعضها ممّا له بعض العلل دون بعض، كالفاعل والغاية، دون المادّة والصورة، كضرب من المفارقات والأشياة الصورية؛ لأنّها عين الصورة التامّة، فلا صورة لها ولا مادّة. وبعضها ممّا له جميع هذه العلل ـ كالمركبات[1].

أصل العلّية وتنوع العقل: في الأنظمة الفلسفية الكلاسيكية المبتنية على قبول أصل العلّية بمعنى إعطاء الوجود، يُلزم صنفان من العلّة لتحقق شيء واحد، يعرفان باسم علل الوجود (العلل الخارجية)، وعلل القوام (العلل الداخلية).

إن القصد من العلّة الداخلية هو العلّة المتحدّة مع المعلول، ويبقى وجودها في الوقت نفسه. ويقسم هذا الصنف من العلّة إلى قسمين: المادّي والصوري. والعلّة المادّية هي عبارة عن المادّة نسبةً إلى نوع المادة والصورة؛ والقصد من المادة هو الشيء ذاته الذي يؤمن باعتبار قوة الشيء واستعداده، مثل العناصر المكوّنة للنباتات. والعلّة الصورية هي عبارة عن الصورة والفعلية اللتين تتكونان

---

(١) المصدر ذاته، ج ٥، ص ٥٣٨.

في المادّة، وتصبحان منشأ آثار جديدة فيها. وبعبارة أخرى فإن الصورة نسبةً إلى النوع المركب من المادة والصورة هي علّة صورية، مثل الروح (النفس الناطقة) نسبةً إلى الجسم الحيّ المتعلق بالإنسان.

ولكن العلّة الخارجية، هي علّة يكون وجودها خارجاً عن وجود المعلول وتقسم بدورها إلى صنفين: الفاعلية والغائية. إن العلّة الفاعلية هي علّة تعطي وجوداً للمعلول فيتكون منها المعلول، مثل روح الإنسان (النفس الناطقة) نسبةً إلى صورها الذهنية. والعلّة الغائية هي الشيء ذاته الذي يتكوّن المعلول بسببها، وبعبارة أخرى هي الدافع الذي ينفذ الفاعل عملاً بواسطته.

التفاوت بين البسائط والمركبات: عطفاً على هذه الشروح يتضح لنا أنه لماذا تتمتع البسائط بالعلّة الفاعلية والغائية فقط، ولا يمكنها أن تملك علّة مادية وصورية. على كل، إن الوجه المشترك بين البسائط والمركبّات هو تملّك الغاية والفاعل.

يدّعي صدر المتألهين مستعيناً بأصل محالية التسلسل أنه كما أن الذات الإلهية هي مبدأ الوجود، فهي غايتها أيضاً. لأن محالية التسلسل وكما أنها تجعلنا نوافق على قبول مبدأ المبادئ فهي تثبيت غاية الغايات أيضاً.

من جهة أخرى فإن الموجودات ـ سواءً كانت مادية أو غير مادية ـ هي مخلوقات الله، إمّا عن طريق الواسطة أو من دون الواسطة، وإن الله يتبع هدفاً من خلقتها بما أنها فعل اختياري. ولا يمكن أن يكون ذلك الهدف هو تلك الموجودات إياها، لأن لازمة ذلك حاجة الخالق إلى المخلوق من حيث إن الخالق سيكون فاقداً لشيء وسيكسبه بخلقة المخلوق؛ لذلك بما أن شرط تحقق أي عمل اختياري هو مطلق العلم والحب (الشوق) فإن العلّة الغائية في المجردات التامّة هي الحُب إلى ذواتها إياه وبالتالي فهي تتعلق بآثار الذات أيضاً. ولهذا السبب وفي مثل هذه الحالات ستكون ذات الفاعل مصداقاً للعلة الفاعلية والعلة الغائية. وبناءً على هذه الملاحظة يقول الملّا صدرا «وقد ثبت بالبرهان، أنّ الغاية الأخيرة في فعله تعالى هي ذاته، وذاته غاية الغايات، كما أنه مبدأ المبادئ».

العلّة الغائية وحشر الموجودات: بما أن الغاية هي شيء وصل إليها الشيء ذاتياً وينتهي إليه أيضاً (إن لم يكن هناك أي مانع من أجل الوصول إليه، لأنه إذا كان الوصول إليه غير ممكن، وفي الحقيقة لن يكون ذلك الشيء غاية ويعد هذا ناقضاً للفرض)، فينبغي أن تتحرك جميع الأشياء إليه، ويحشر الجميع عنده.

فثبت وتحقق أنّ لكل خلق غاية، وغاية الخلق والإيجاد، إيصال كل واحد إلى كماله وإرواء كل واحد من مشرب جماله؛ وهذا مسلك دقيق أنيق، يحكم به على كل شيء بالبرهان حتى الحجر والمدر، فضلاً عن الحيوان والبشر، بأنّه يصل يوماً إلى حضرته ويتلاشى نوره في نور عظمته[1].

ب) **خيرية المبدأ والشوق إلى الخير**: لقد شرحنا حتى الآن وجهة نظر صدر المتألهين وكما رأينا فإن محوره الرئيس غائية الذات الإلهية؛ إلّا أن الفيلسوف والعارف الكبير الفيض الكاشاني شرح هذا الأمر على شكلٍ آخر حيث يشرح الفيض في الأصل العشرين من الباب الخامس لكتابه «أصول المعارف» غائية الذات الإلهية بالاستعانة بمسألتي «خيرية الذات الإلهية» و«الشوق الذاتي لكل موجود من أجل الوصول إلى خير أكثر وكمال أسمى» كما يلي:

الأصل: إنّ الباري ـ جلّ ذكره ـ غاية كلّ شيء، كما أنّه فاعل كلّ شيء؛ لأنّه خير محض يطلبه كل شيء ـ طبعاً أو إرادة ـ وهذا مركوز في جبلّة العالَم ـ جزئياته وكلياته، محسوساته ومعلولاته ـ إذ ما من شيء إلّا وله عشق وشوق غريزي إلى ما فوقه، وإلى ما هو أشرف منه؛ هو في بعض الأشياء مشاهد معلوم بالضرورة، وفي بعضها يعلم بالاستقراء، وفي الكل يعلم بالحدس الصائب وبضرب من البرهان.

وهو أنّ الوجود لذيذ، وكمال الوجود ألذ وآثر؛ فكل موجود سافل، إذا تصوّر الموجود العالي، فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعاً واختياراً؛ إذ كل شيء إذا شعر بنقصه وتحقّق له أنّ شيئاً من الأشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب إليه زيادةً في الفضيلة والشرف، فإنّه ـ لا محالة ـ يعشقه ويطلبه بطبعه أوّلاً

(١) مفاتيح الغيب، ص ٤٤٠، وأيضاً انظر كتاب الأسفار ج ٩، ص ٣٣٩ ـ ٣٤١.

وبالذّات، ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود ممّا هو أعلى منه وأقرب إلى ذلك من الخيرات، ثانياً وبالعرض[1].

وبعد هذا الموضوع يقوم الفيض باستخدام أصلي «امتناع التسلسل» و«امتناع الحاجة للذات الإلهية»، بشرح هذا الأمر أنه لماذا ليس هناك غرض غير الذات الربوبية للأفعال الإلهية، وإنه غاية الغايات.

وإذ هو ـ سبحانه ـ غنّي بالذات من جميع الجهات، ليس شيء أولى به إلّا وهو حاصل له بذاته في مرتبة ذاته، كما قال عزّ وجلّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، فليس لفعله لِمّية غير ذاته ولهذا مصير فعله ـ كلّه ـ إلى ذاته. ومن هُنا قال سبحانه: «لا يُسئل عمّا يفعل»، وكيف يُسئل من هو نفسه الجواب؟ فسقط السؤال إذا انتهى إليه الأفعال، إذ لا غرض ولا غاية بالآخرة إلا ذاته سبحانه، الذّي هو غرض الأغراض وغاية الغايات على الإطلاق.

وإن كانت لأفاعيله ـ عزّ وجلّ ـ أغراض وغايات مترتبة قريبة ومتوّسطة، منتهية كلّها إليه ـ عزّ وجلّ ـ كما قال: «ألا إلى الله تصير الأمور» ولو كانت لفعله غاية أوّلية غير ذاته، لعاد الكلام إلى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية، حتى ينتهي إلى غاية تكون عين ذاته، لامتناع التّسلسل؛ وأيضاً، لو كان لفعله ـ سبحانه ـ غاية غير ذاته، لكان تلك الغاية من تمام فاعليته، فيكون من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته، مستكملاً فيها بتلك الغاية، تعالى عن ذلك، بل هو تام بذاته من جميع الوجوه، واحد لا كثرة فيها ولا شيء قبله ولا معه وذاته ـ مع وحدته ـ متمّم فاعليته. فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كلّه[2].

وبعد شرح إجابته القصيرة التي تشمل كافة مراتب الموجودات، يحاول صدر المتألهين إثبات حشر أي من الموجودات ويقدم دليلاً أو أدلة تناسب أي منها.

---

(١) أصول المعارف، ص ٧٤.

(٢) من الضروري التأكيد على أن الفيض الكاشاني نقل جزءاً من هذه العبارة من أقوال صدرالمتألهين في الفصل الثاني عشر لرسالة «في الحدوث» من دون الإشارة إلى المصدر، ثم يكملها بشروحه. انظر كتاب رسالة في الحدوث، ص ١٣٨ و١٣٧؛ وأصول المعارف، ص ٧٩.

١) تعريف العقل: يعني العقل في اللغة «الشدّ، واللجم»، ولهذا السبب سمي شدّ ركبة الجمل بـ«العِقال». وفي مصطلح الحكماء يطلق العقل على موجود يكون مجرداً في الذات والفعل. ومع أنه في الذات مجرد أمام النفس إلّا أنه في الفعل يحتاج إلى الجسم[1].

٢) ضرورة وجود العقل: إن الدليل على وجود موجود كهذا في نظام الخلقة هو لأن الحق تعالى هو الوجود التام والعالم والقادر والجواد المطلق ويملك جميع الكمالات الوجودية بشكلٍ أسمى، فإن الإمساك عن الفيض محال بالنسبة له.

من جهة أخرى، وبما أن العقل بواسطة تجرده عن المادّة لا يحتاج إلى الزمان والمكان وسائر الأشياء التي تنتمي إليها المادّيات في الوجود، فتكفي الإمكانية الذاتية من أجل صدوره عن علته، أي حضرة الحق[2].

ذاته ـ جلّ كبرياؤه ـ في غاية الكمال والفعلية والوجوب بحيث لا يتطرّق فيه شائبة عدم ونقيصة؛ فأوّل ما يصدر ويترتب عليه يجب أن يكون أشرف الموجودات الّتي لا يصفو عن شائبة عدم ونقص؛ فيجب أن يكون ذلك من جنس العقول دون النفوس فضلاً عما دونها، وذلك لأنّ النفوس ـ بما هي نفوس ـ قد [شيب] فيها ضربان من العدم[3].

---

(١) وفي تعريفه للعقل يشير الجرجاني إلى مواضيع تستدعي التفكير. العقل جوهر مجرّد عن المادّة في ذاته، مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا؛ وقيل: العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان؛ وقيل: العقل نور في القلب، يعرف الحق والباطل؛ وقيل: العقل جوهر مجرّد عن المادّة يتعلق بالبدن، تعلّق التدبير والتّصرف؛ وقيل: العقل قوّة للنّفس النّاطقة وهو صريح بأنّ القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وإن الفاعل في التحقيق هو النّفس والعقل آلة لها بمنزلة السّكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العقل والنّفس والذّهن واحد، إلّا أنّها سميت عقلاً لكونها مدركة وسمّيت نفساً لكونها متصرّفة وسمّيت ذهناً لكونها مستعدة للإدراك. التعريفات، ص ٦٥.

(٢) شرح رسالة المشاعر، ص ٣٠٦.

(٣) الأسفار، ج ٧، ص ٣٣٦.

٣) إثبات حشر العقول: ذكر الملّا صدرا أربعة براهين لإثبات حشر العقول:

البرهان الأول، **الاتحاد الوجودي للعقل الأول وذاته تعالي**: يتكون هذا البرهان من مقدمتين:

المقدّمة الأولى: إن العقول هي وجود محض: ويرتبط إثبات هذه المقدّمة (وجود محض العقول وعدم وجود ماهية تعارض ذلك الأمر) بدراسة كيفية ارتباط الحادث والقديم (الكثرة والوحدة) التي تعد من أهم المسائل الفلسفية وشغلت أذهان المفكرين المسلمين منذ زمن بعيد.

نظرية الصادر الأول في الفلسفية والعرفان الإسلاميين: وكمفكري الإغريق كان هناك سؤال يتبادر إلى أذهان الحكماء والمسلمين أنه كيف ترتبط الذات الإلهية - وهي بسيطة من كل النواحي وتفتقد لأي كثرة - بسائر الموجودات الأخرى، وتكون مبدأ إيجادها؟

وقد حاول الفلاسفة المشائيون بطرح مسألة العقول العشرة الطولية التي يكون فيها العقل الأول في مقدمتها، وكذلك الفلاسفة الإشراقيون بقبولهم العقول العرضية غير المتناهية وقبول النور الأول (النور الأقرب)، وأيضاً العارفون بقبولهم الحقيقة المحمدية ﷺ، الوجود المنبسط أو حقيقة الأنسان الكامل، حاولوا الإجابة على هذا السؤال، ومن المؤكد أن وجود أحاديث مثل «أوّل ما خلق الله العقل»[1]. «اوّل ما خلق الله القلم»[2]، «أوّل ما خلق الله نوري»[3]، «أوّل ما خلق الله روحي»[4] وأمثالها كانت مؤثرة على ظهور مثل هذه النظريات.

اتحاد الصادر الأول والعقل الأول: لقد حاول صدر المتألهين أن يجمع بين قول الحكماء الذين يعدّون الصادر الأول عن الحق باعتباره العقل الأول وبين رأي العارفين الذين يعتبرون الوجود المنبسط كالصادر الأول، وقد استنتج أن

---

(١) سعد المسعود، ص ٢٠٢.

(٢) تفسير القمي، ج ٢، ص ١٩٨.

(٣) عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩، رقم ٩١٤٠.

(٤) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٣٠٩.

العقل الأول للوجود الإجمالي هو الوجود المنبسط، وإن الوجود المنبسط هو تفسير العقل الأول[1]. بعبارة أخرى، إن العقل الأول بواسطة بساطة الحقيقة والهوية يشتمل على جميع الحروف والكلمات التامّة وكمالات حقائق الممكنات على شكل الوحدة والإجمال، وإن جميع الحقائق الوجودية من العقول الطولية والعرضية وعوالم البرزخ والموجودات المادّية، هي وجود تفصيلي وفُرقاني ومظهر مرتبة النازل لهذا الوجود. كما أن جميع المراتب الوجودية من العقل الأول حتى الهيولى هي مقام الظهور والتفصيل وفرقان أصل حقيقة الوجود الواجبة التي تحققت من تجلياته وظهوراته[2].

ولم يوافق الأستاذ الآشتياني وجه الجمع هذا ويستدل على بطلانه على النحو التالي:

في عدة حالات وفّق صدر المتأليهن بين هذين القولين عن هذا الطريق، ولكن الحقيقة هي أن الوجود المنبسط هو في مقام الذات، أولاً بالذات يرتبط مع الحق وهو مقدّم على العقل وإن العقل له تأخر رتبي من الفيض المقدس ويقتضي الدليل على أن يكون الصادر الأول عن الحق مُبرّاً من جميع حدود العدم، باستثناء الحدّ الذي هو لازمة المعلولية والمجعولية. لذلك فإن مرتبة فيض الحق لها تقدّم على مقام ومرتبة التعلّق بالماهيات[3].

لذلك بما أنّ الحقيقة المحمدية ﷺ تُعد الصادر الأول فهي تعتبر محيطاً على العقل الأول، وإن العقل الأول حسنة من حسناته[4].

يبدو أن تقدّم الحقيقة المحمدية ﷺ على العقل الأول صحيح، ويمكن الوصول إليها في كلام صدر المتألهين ذاته أيضاً لأنه ضمن قبوله هذا الأمر أن أول موجود نشأ عن الذات الواجب هو الوجود المنبسط، يدّعي أن إطلاق

---

(١) شرح رسالة المشاعر، ص ٣٠٧.

(٢) شرح رسالة المشاعر، ص ٢٩٢.

(٣) شرح مقدمة القيصري، ص ١٦٠.

(٤) شرح رسالة المشاعر، ص ٣١١، وانظر كتاب: تمهيد القواعد، ج ٢، ص ١٦٩، تعليقه الأستاذ قمشهاي أيضاً.

الصادر الأول على العقل الأول قد تعين مقارنةً مع سائر الموجودات وليس بلحاظ مقام الذات.

إنّ أوّل ما نشأ من الوجود الواجبي... هو الوجود المنبسط الذي يقال له «العماء»... وقول الحكماء إنّ أوّل الصوادر هو العقل الأول بناءً على أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد كلام جملي بالقياس إلى الموجودات المتعينّة المتباينة المتخالفة الآثار، فالأولية ها هنا، بالقياس إلى سائر الصوادر المتباينة الذوات والوجودات؛ وإلّا فعند تحليل الذهن العقل الأوّل إلى وجود مطلق وماهية خاصة، وجهة نقص وإمكان، حكمنا بأنّ أوّل ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كلّ مرتبة ماهية خاصة[1].

وفي عبارته هذه كان صدر المتألهين يعلم بكلام ابن الفناري، ومحمد بن حمزة الرومي الحنفي، وكتب حول هذا الأمر:

ومنها أنّ العقل الأوّل أول مخلوق أو أوّل صادر، لكن في عالم التّدوين والتّسطير؛ أمّا مطلقاً فلا، لأنّ أوّل متعين في المراتب الإلهية، حضرة أحدية الجمع المذكور، ثم مرتبة الألوهية والواحديّة الّتي تليه، وفي المراتب الكونية عالَم التهيّم، ثمّ القلم الأعلى في عالَم التسطير[2].

لذلك لا يمكن أن يكون كلام ابن عربي حول اتحاد العقل الأوّل والحقيقة المحمدية ﷺ أو الوجود المنبسط صحيحاً:

وكذلك المفعول الإبداعي الذّي هو الحقيقة المحمدية ﷺ عندنا، والعقل الأوّل عند غيرنا، وهذا القلم الأعلى الذّي أبدعه الله تعالى من غير شيء[3].

بالطبع ليس مستبعداً القول إنّ الصادر الأوّل هو العقل الأول إياه الذّي ليس مسبوقاً لأي سابق، ليس لأنه الأوّل مقارنة بالصوادر الأخرى؛ لأن الوجود المنبسط هو الظهور الفعلي للحق المتعالي، وإن ظهور شيء لا يمكن أن يكون

---

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٣٥٢ و٣٥٣.

(٢) مصباح الأنس، ص ٩٣.

(٣) الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٤.

متبايناً مع ذلك، لذلك لا يمكن إطلاق الصادر الأوّل على الوجود المنبسط[1].

إنّ صاحبه الأحدّية والواحدية والألوهية والنّفس الرّحماني وأمّ الكتاب وغيرها من المراتب الإلهّية متعينات ليس شيء منها بمخلوق[2].

بساطة الصادر الأول: الصادر الأول عن الذات الربوبية، الذي نعرفه كالعقل الأول حسب النظرية المعروفة، هو موجود مجرد وبسيط بحكم أصل وقاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»، ولا يملك أي ماهية غير وجود وشيء مستقل عن ذاته.

وكما نعلم فإن هذه القاعدة التي تُعد بنظر المحقق المير داماد من أمهات الأصول العقلية[3]، وحسب ادعاء ابن رشد متفق عليها من قبل القدماء بل العرفاء والمتكلمين[4] هي قاعدة بديهية يكفي تصورها فقط من أجل قبولها[5].

وبناءً على هذه القاعدة لو كان من المفروض أن يكون الواحد منشأ التكثّر، فيجب أن تكون هناك جهات متكثّرة في ذلك الواحد حيث إن أياً من تلك الجهات موجدة للكثرة. ومن الواضح أن فرض وجود جهات متعدّدة في الواجب التعالى يستلزم قبول التركيب فيه والتركيب المساوق مع الحاجة، والحاجة غير المتطابقة مع وجوب الوجود، لذلك فإن الصادر الأوّل يعني الموجود الأوّل الذي نشأ من ذات الحق، وإنّ الحضرة الربوبية هي منشأه، هو موجود بسيط.

---

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٥٠٨، تعليقة المرحوم السبزواري.

(٢) مصباح الأنس، ص ٣٠١.

(٣) القبسات، ص ٣٥١: من أمهّات الأصول العقلية أنّ الواحد بما هو واحد، لا يصدر عنه من تلك الحيثية إلّا واحد؛ فلعل هذا الأصل ـ بما تلوناه عليك ـ من فطريات العقل الصريح.

(٤) أساس التوحيد، ص ١٦.

(٥) شوارق الإلهام: «إنّ الحكم بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، بديهي لا يتوقف إلّا على تصور طرفيه» المسألة ٢، الفصل ٣. شرح الإشارت، ج ٣، ص ١٢٢، كان هذا الحكم قريباً من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وإنّما كثرت مدافعة النّاس إياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية.

من المؤكد أن الانتباه إلى هذا الموضوع يُعدّ ضرورياً بأن التجرد من الماهية لا يخص العقل الأول فقط، بل يشمل جميع العقول الطولية العشرة في الفسلفة المشائية والعقول العرضية غير المتناهية في الفلسفة الإشراقية أيضاً. وبناءً على ذلك فإن تفاوت هذه العقول ينحصر في شدّة المرتبة الوجودية وضعفها والكمال والنقص الناتجين عن قربُهما بالمبدأ وبُعدهما عنه فقط؛ لأنّ المجردات هي خارجة عن مقولة الجوهر، مع أن تعريف الجوهر يصدق عليها.

الحكم الثّالث: إنّ تفاوت الهوّيات العقلية والإنيّات النوّرية، تفاوت بحسب الأشد والأضعف مع اتّفاق الجميع في الحقيقة الوجودية، إذ إن الوجود ـ بما هو وجود ـ حقيقة بسيطة نورّية خارجية[1].

وقد بين بالأصول الإشراقية، كون النور حقيقة بسيطة، لا جنس لها ولا فصل، وليس الاختلاف بين أفرادها بأمر ذاتي، بل إنّما هو بمجرد الكمال والنقص في أصل الحقيقة النورية الوجودية، لعلمت أن الذوات المجّردة النورّية غير واقعة تحت مقولة الجوهر، وإن كانت وجوداتها لا في موضوع[2].

بساطة الصادر الأول وتركيب الممكنات: قبول بساطة الصادر الأوّل بناءً على حكم الأصل البديهي «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» يمكنه أن يعارض أصلاً آخر من أصول الفلسفة الإسلامية أي «كل ممكن زوج تركيبي»؛ لأنه بناءً على الأصل الأخير باستثناء الذات الأحدية المقدّسة للحق تعالى، وهي واجبة الوجوب بالذات، فإن جميع الموجودات هي ممكنة الوجوب وإنّ كل شيء ممكن تم تركيبه من عنصري الماهية والوجود؛ لأنّ الماهية الإمكانية لا تتشكل من دون الوجود كما أن الوجود الإمكاني لا يتعين أيضاً من دون نوع من القصور ينشأ من الماهية.

لذلك فإن جميع موجودات ممكنة الوجود تمّ تركيبها من نوع من المادّة وصورة عقلية يطلق عليهما الماهية والوجود؛ لأن كل شيء في عالم الممكنات

---

(1) مفاتيح الغيب، ص ٤٦٢.

(2) الأسفار، ج ٢، ص ٤٠.

هو بالقوّة وعدم المحض نسبةً إلى ذاته، ولكن عندما ينسب إلى علّته يصبح بالفعل ويحصل على وجود. إذن، لكل شيء ممكن الوجود حيثيتا القوّة والفعل ما أُطلق على هاتين الحيثيتين بمثابة مادّته وصورته، واعتبروهما «الماهيّة والوجود»[1].

ومما سبق يظهر جلياً أنّ العقول بما أنها ممكنة الوجود بالمكان الذاتي فينبغي أن تكون مركبة من المادّة والصورة أو الماهية والوجود، في حين أنّه لا يمكن أن تكون مركبّة بناءً على قاعدة «الواحد».

وفي إثبات تركيب الممكنات واختصاص البساطة بذات الحق المتعالي وضمن وضعه الاختلاف بين الوجوب الذاتي والوجوب الغيري كتب ابن سينا في الشفاء:

والّذي يجب وجوده بغيره دائماً، فهو أيضاً غير بسيط الحقيقة، لأنّ الّذي له باعتبار ذاته غير الّذي له من غيره وهو حاصل الهوّية منهما جميعاً في الوجود؛ فلذلك، لا شيء غير واجب الوجود، تعرّى عن ملابسة ما بالقوّة والإمكان باعتبار نفسه، وهو الفرد وغيره زوج تركيبي[2].

الفرق بين أنواع التراكيب: ضمن وضعه التفاوت بين التركيب الخارجي والتركيب الذهني، وهو يعرف هذا الإشكال، يدّعي صدر المتألهين: مع أن العقول في الخارج هي موجودات بسيطة إلّا أنها تُقسم في التحليل الذهني إلى جزئين: المادة والصورة أو الوجود والماهية؛ لذلك فإن البساطة الخارجية يمكنها الجمع مع التركيب الذهني، كما يُمكن جمع الوجوب الغيري مع الإمكان الذاتي.

بعبارة أخرى لا تُطلق مفردة البسيط على الممكن والواجب بمعنى واحد، والحق المتعالي بحكم كونه واجب الوجوب بالذات فهو واجب من جميع الجهات ـ وله بساطة مطلقة وإن جميع أنواع التراكيب أعم من العقلية والخارجية

---

(١) قواعد كلي فلسفي در فلسفه إسلامي، ج ١، ص ٣٥٢.

(٢) الشفاء، الإلهيات، ص ٤٧.

بعيدة عن ساحته؛ إلّا إنّ سائر المجردات لها بساطة خارجية فقط، وهي مركبّة، في الذهن، من عنصري الوجود والماهية.

وأمّا قولهم: «ليس للأعراض مادّة وصورة ولا للمجرّدات مادّة وصورة». معناه: ليس لها مادة جسمانية خارجية، لا أنّه ليس لها معنى نسبته إليه عند التحليل، نسبة مادة الشيء إليه؛ كيف وهم جعلوا نسبة الماهية إلى الوجود، نسبة المادّة إلى الصورة[1].

ولكن هل يكفي هذا الجواب لحل هذه المشكلة أم لا، فهذا موضوع آخر. وقد نجد هذا الجواب إلى حدٍ ما في نقد العارفين على قاعدة «الواحد» وكذلك يمكننا البحث عن تبريرهم من أجل الارتباط بين الذات الإلهية وما سوى الله.

يدعّي ابن الفناري أنّ التركيب من الوجود والماهية يستلزم التكثر بشكل تلقائي، ولو فرضنا أنّ هذا الموجود عار من الماهية فلا يمكنه أن يكون من مراتب المخلوقات.

إنّ العقل الأوّل كسائر الممكنات، مشتمل على الماهية الممكنة القابلة والوجود المقبول؛ فالصادر عن الواحد الحقّ، إمّا المجموع من حيث هو وفيه كثرة أو الوجود من حيث خصوصية باقترانه بتلك الماهية، فإن كانت الخصوصية جزء الصادر، فقد كثر وإلّا فالصّادر هو الموجود الّذي لا خصوصية له بماهية ممكنة قابلة، ولذا كان من مراتب الإلهية لا الكونية[2].

المقدّمة الثانية: للوجود المحض هوية إلهية، وهذه المقدّمة (إن الموجود وهو وجود المحض ولم يدخل اليه أي أدب، لا هوية له غير الوجود الإلهي) قبل أن تكون مبدأ فلسفياً هي مطلب عرفاني.

تفاوت مراتب الوجود في الإطلاق والتقييد: بناءً على المباني العرفانية بما أنّ حقيقة الوجود ليست أمراً جنسياً ونوعياً وعرضياً فإنها في انطباقها على مصاديقها لن تبقى كلياً طبيعياً. لذلك ستكون لها مراتب[3].

---

(١) الأسفار، ج ٥، ص ٤٩٨.

(٢) مصباح الأنس، ص ١٩٢.

(٣) المشاعر، ص ٨.

والمرتبة الأولى من مراتب الوجود التي يطلق عليها الحق في ذاته، مطلق الوجود والوجود الصرف هي طبيعة الوجود من حيث هي هي.

وهذه الحقيقة التي هي الذات الواجبة إياها، مُطلقة من جميع القيود ولا بشرط من جميع الشروط، حتى من قيد وشرط الإطلاق، ومنزّهة عن جميع الاعتبارت والإضافات، حتى الاعتبار ونسبة العلّية[1]. وإنّ الحق المتعالي في كمون والخفاء المحض في هذه المرتبة وما من ظهور له هناك، وهو كعنقاء مغرب الذي لا تصله يد أي أحد.

وفي خروجه من هذه البطون تجلّى سماحة الغيب من أجل نفسه، وهذا التجلّي الذاتي هو مرتبة الأحدية إياها. وفي المرتبة الأخيرة، أظهر الذات الباري جلّ شأنه أعيان الممكنات بصفة العلم والقدرة، وتنزّل من حضرة الأحدية إلى حضرة الواحدية من حيث الاسم[2]. ويذكرُ العارفون الكبار التعين الأوّل ومقام الأحدّية بالحقيقة المحمدية ﷺ ومقام جمع الجمع.

هناك جهتان للحقيقة المحمدية ﷺ: الإلهية والعبودية. وهذه الحقيقة باعتبار وجود سعي إحاطي كلي في صقع الربوبي، وبسبب الخلافة التامّة للحق ومظهرية الصفات والأسماء الإلهية، جميع الصفات التي هي ثابتة بالأصالة من أجل الحق الأوّل ـ تبعاً لوجود الحق موجودة[3].

وتلك الحقيقة الكلية باعتبارها مظهر جميع أسماء الحق وتخص مظهرية التجليّ الذاتي، فمن مظهرها ظهر الحق في المخلوقات. وبما أنّ مقام الغيب المطلق لا يكون مشهوداً لأي شخص، فمن يشهد الحق سيشهده بصورة الحقيقة المحمدية ﷺ[4].

---

(١) محي الدّين ابن عربي، ص ٢٧٥.

(٢) فصوص الحكم، ج ٢، ٢٤٦ ـ ٢٤٥، مصباح الأنس، ص ٥٢.

(٣) في توضيح هذا المبحث كتب القيصري: ولمّا كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين، الإلهية والعبودية، لا يصح ذلك أصالة بل تبعية وهي الخلافة... والحاصل، أنّ ربوبيته للعالم بالصّفات الألهية التي له من حيث مرتبته. شرح فصوص الحكم، ج ١، ص ١٠٤؛ وانظر كتاب: شرح مقدمة القيصري، ص ٧١١ و٧١٠.

(٤) شرح مقدمة القيصري، ص ٧١٤.

لذلك فإن الحقيقة المحدية ﷺ والوجود الواحد المفاض على أعيان الممكنات لا ينافيان وجود الحق، وليس لهما وجود مستقل بل إنهما عين تجلّي وتدلّي الحق المتعالي، ولهذا السبب فإنه مبرأ من الحدود الماهوية والماهية ومنزّه عنهما.

والاختلاف الوحيد بين الحق المطلق والحق المخلوق هو أن وجود الحق خلافاً لفعله الإطلاقي عارٍ ومطلق ومجرد من الأعيان والمظاهر[1].

النسبة بين الحقيقة المحمدية ﷺ والعقل الأول: بناءً على ذلك يتموضع العقل الأوّل كحسنة من حسنات الحقيقة المحمدية ﷺ[2] وفي مرتبة أدنى منها، لأن الحقيقة المحمدية ﷺ والوجود المنبسط هما من مراتب الوجود الإلهي؛ إلّا إن العقل الأوّل هو من المراتب الكونية. إذن، سيبقي برهان صدر المتألهين ناقصاً، لأن كبرى هذا البرهان لا يصدق على العقل الأول. ولكن إذا أصرّ أحدهم على أن الصادر الأوّل هو تعين ذات الغيب وهو العقل الأول نفسه، ففي هذه الحالة سيكتمل البرهان المذكور آنفاً.

ولكن الأمر الذي يستحق الانتباه هو نتيجة هذا البرهان؛ فكما ذكرنا هناك مقدمتان لهذا البرهان: الأولى: «العقول هي الوجود المحض وتفتقد لأي نوع ماهية تُغاير الوجود»، والثانية: «الموجود الذي هو الوجود المحض وما من عدم فيه لا هوية له غير الوجود الإلهي»، ومن جمع هاتين المقدمتين نستنتج أنّ «لا هوية له غير الوجود الإلهي».

وهذه النتيجة حتى لو كانت صحيحة، ليس لها أي علاقة بمسألة حشر العقول، لأن الفرق بين الوجود الإلهي والعقول هو التفاوت والاعتبار. ليس هناك موجودان مستقلان ومنحازان عن بعضهما ليحشر أحدهما على الآخر، وليس من المنطقي أن يحشر شيء على نفسه. على كل حال، يبدو أن البرهان

---

(١) شرح مقدمة القيصري، ص ١٦١.

(٢) تمهيد القواعد، ج ٢، ص ١٦٩، تعليقة المرحوم قمشهاي.

الأوّل لصدر المتألهين، بصرف النظر عن الاختلاف بين الوجود المنبسط والعقل الأوّل، لا يثبت حشر العقول.

وقد شرح ملّا صدرا هذا البرهان في كتابه الأسفار على النحو الآتي:

وأمّا البيان التفصيلي، فلنورده في دعاوي: الدعوى الأولى في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى. قد سبق مراراً أنّها مستهلكة الهويات في هويته تعالى وأنّها باقية ببقاء الله، راجعة إليه؛ ولنوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين: الأول: إنّ هوياتها وجودات صِرفة وإنيات محضة لا يشوبها عدم، وأنوار خالصة لا يخالطها ظلمة وإنّما التفاوت بينها وبين الأنوار بالنقض والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس إلّا بالشدّة والضعف؛ ومتى كانت كذلك. كان لها اتصال معنوي ولم تكن مفصولة الهويات عن الهوية الإلهية؛ ولأن تمام الشيء هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحق به[1].

من الجدير ذكره أن صدر المتألهين ومن أجل إثبات مقدمته الثانية أو كبرى برهانه، أي «الموجود الذي هو الوجود المحض وما من عدم فيه لا هوية له غير الوجود الإلهي»، يستدل على النحو التالي: «فلأن الشيء مع تماميته، هو بالحقيقة ذلك الشيء لا مع نقصه».

وغير ما شرحناه آنفاً ما من شيء جديد في هذه العبارة، وقصدنا هو أنه لو أخذنا جهات النقص من الموجودات الناقصة سيكتمل هذا الموجود. بعبارة أخرى إنّ الوجود المطلق له تجلٍّ في سداة ولحمة الكائنات بحكم السريان الذاتي، وإنّ كل ذرة هي مظهر لأحد أسمائه الحُسنى. وإن نهاية أي شيء منوّرة بقدر قابلية واستعداده لنور تلك الشمس الساطعة، وإن خرجت من قيد تعينها وتشخصها وتحررت من حدود الجزئية فسوف تظهر كمالات الوجود فيها وتتجلى؛ لأن المقيد هو المطلق ذاته مع شرط التقيد، وإذا زال تقيده، فسوف يبقى مطلقاً بحال إطلاقه.

---

(1) الأسفار، ج ٩، ص ٣٤٢.

بناءً على ذلك، فإن الفيض المنبسط من باب التقيد في العموم له مرتبة أدنى من مقام الوجود المطلق. ومن هذا الانحطاط والتنزّل عن مقام واجب الوجود تظهر ماهية حدّ العدم بتبع الوجود باعتبار تَعَمل العقل أو بحسب تركيب الصادر الأول عن جهة الوجدان والفقدان أو تنتزع منه[1].

أنواع العدم وتمتعه بالوجود: في نهاية هذا المبحث نرى من الضروري ذكر هذا الأمر أنّ صدر المتألهين أشار إلى موضوع في تتمة توضيحه وهو قابل للتأمل.

يدّعي صدر المتألهين أن النقص أمرٌ عدمي، وإنّ العدم صفتان: العدم الخارجي والعدم الاعتباري؛ ثم يدّعي أنّ العدم الخارجي يتمتع بنوعٍ من الوجود، وهو موجود في الأجسام والجسمانيات ويستند إلى وجود الشرور في الأجسام تأكيداً على كلامه. ولكن ليس خافياً على القراء المحترمين أنّ العدم المطلق لا يملك أي نوع من الوجود وإلّا ما كان عدماً. إذن، لا يمكن تقسيمه إلى نوعي الخارجي والاعتباري إلّا إذا كان القصد منه النقص الوجودي في مرتبة الإمكان وفي هذه الحالة ليس له أي علاقة بالعدم بمفهومه الفلسفي.

البرهان الثاني، قاعدة الإمكان الأشرف: يلجأ صدر المتألهين إلى قاعدة الإمكان الأشرف من أجل إثبات حشر العقول وينسب هذه القاعدة إلى أرسطو[2]، ويعتبرها ناتجة عن أصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق[3].

وبناءً على هذه القاعدة يجب أن يكون في جميع مراحل الوجود، الممكن الأشرف مقدماً على الممكن الأخس وبعبارة أخرى أينما كان هناك الممكن الأخس فهناك ممكن أشرف موجود قبله.

إنّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن

(1) تمهيد القواعد، ج ١، ص ٨٠ ـ ٧٩

(2) انظر كتاب الأسفار، ج ٥، ص ٥٨١ و٥٨٢، ج ٢، ص ٣٢٨.

(3) الأسفار، الكتاب ذاته، ج٧، ص ٣٢٠.

الأخس، وأنّه إذا وجد الممكن الأخسّ، فلابدّ أن يكون الممكن الأشرف منه، قد وجه قبله[1].

كما أنه يشرح قاعدتين أخريين غير هذا التقرير:

كلّ ما هو أقدم صدوراً من المبدأ الأول، فهو أشرف ذاتاً وأقوى وجوداً[2].

الفيّاض المطلق والجواد الحقّ، لا يقتضي الأخس حيثما يمكن الأشرف؛ بل يلزم من فيض وجوده ومقتضى جوده، الأشرف فالأشرف[3].

إثبات صحة قاعدة الإمكان الأشرف: لقد تم إثبات هذه القاعدة بعدة طرق:

الطريقة الأولى: كلما صدر الممكن الأخس عن الباري تعالى، فيجب أن يكون الموجود الأشرف صدر قبله، وإلّا سُيلزم إحدى الإشكالات الثلاثة هذه: صدور الكثير عن الواحد، أشرفية المعلول من علّته، ووجود موجود أعلى وأشرف من الباري تعالى.

الطريقة الثانية: حين يصبح الممكن الأخس موجوداً ولم يصبح الممكن الأشرف موجوداً قبله، تحدث إحدى الإشكالات الأربعة هذه: خلاف الفرض، صدور الكثير عن الواحد، صدور الأشرف عن الأخس، وجود جهة أشرف من ما هو موجود في الحق تعالى[4].

بحث السهرودي هذه القاعدة في اللوح الثالث من الألواح العمادية، وكتب في شرحها:

وحين يكون الممكن الأخس موجوداً فمن الواجب أن يكون الممكن الأشرف قد وُجد قبله؛ لأنه لو اقتضى واجب الوجود الأخسّية لواحدانيته ويترك الأشرف فيمكننا أن نفترض إن حصل الممكن الأشرف فذلك يستدعي أن يكون حصل من جهة أشرف من واجب الوجود، وإنّ هذا الشريف قد يوجِد شيئاً أشرف منه.

---

(1) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٢٠.
(2) الأسفار، الكتاب ذاته، ج ٦، ص ٢٢١.
(3) المصدر ذاته، ج ٧، ص ١٤٧.
(4) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٢١.

إذن، يحدث الممكن الشريف بعد واجب الوجود وبواسطته أصبح الممكن الخسيس موجوداً[1].

شروط تنفيذ قاعدة الإمكان الأشرف: من يعد قاعدة الإمكان الأشرف معتبرة، يرى شرطين مناسبين لسريانه: ١) اتحاد الموجود الأشرف والموجود الأخس في الماهية ٢) هي سارية في المبدعات والموجودات غير المادية فقط.

ومع أن صدر المتألهين لا يعارض هذين الشرطين إلّا إنه يقول موضحاً: بما أنه وبناءً على نظريه التشكيك في الوجود، أن التفاوت بين أفراد الوجود هو في الكمال والنقص، فليس من الضروري أن يكون للممكن الأخس والممكن الأشرف ماهية نوعية واحدة؛ لأنه يكفي الاتحاد في الوجود من أجل ذلك الأمر[2].

إشكالات قاعدة الإمكان الأشرف: لقد وردت عدة إشكالات على هذه القاعدة على بعض الجهات، إلّا أنه حسب زعم صدر المتألهين الشيرازي أهمها هي عدم تنامي العقول. ويشرح هذا الأمر على النحو التالي: سواء كانت العقول أنواراً محضة أو وجودات صرفة، فهي أمور بسيطة، والخلاف بينها يكمن في شدّتها وضعفها.

إن كانت قاعدة الإمكان الأشرف سارية في العقول فيلزم أن تكون العقول غير المتناهية موجودة في النظام العلي والمعلولي بين عقلين أو بين العقل الأول والواجب التعالى؛ لأنه ما من مرتبة لا يمكن تصورها من الشدّة بينه وبين المرتبة الأعلى منه وفي هذه الحالة سوف تكون سلسلة الموجودات غير متناهية[3].

وضمن اعتباره الإجابة عن هذا الإشكال من ابتكاراته الشخصية يستند الملّا صدرا على كشفه وشهوده.

وهذا الإشكال ممّا عرضته على كثير من فضلاء العصر وما قدر أحد على

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ١٤٩.

(٢) الأسفار، ج ٧، ص ٣٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٢٠ و٣٢١.

حلّه، إلى أن نوّر الله قلبي وهداني ربّي إلى صراط المستقيم وفتح على بصيرتي باب ملكوت السّماوات والأرض بمفتاح معرفة نفسي، فإنّ معرفة النفس مفتاح خزائن الملكوت. وذلك لأنّي نظرت إلى نفسي، فوجدتها إنية صرفة لا يدخل فيها جسد ولا عضو من الأعضاء كقلب أو دماغ أو نجار يُسمّى عند الأطباء بالروح؛ ولا أيضاً يدخل فيها أمر ذهني ولا ماهية عقلية، لأنّ جميعها يغيب عن ذاتي وذاتي لا تعزب عن ذاتي أبداً ـ كما استفاده صاحب التلويحات عن الفيلسوف المعلّم للمشائين في الواقعة. ثم وجدت ذاتي وإنيتي غير محدودة في حدّ معين ومرتبة مخصوصة لا تتعداها، بل رأيتها مع وحدتها وبساطتها تعقل الأشياء المعقولة بذاتها وتتخيل الصور المتخيلة بذاتها وكذا تدرك الصور المحسوسي بذاتها... فإذن للنفس الإنسانية ـ مع وحدة وجودها وهويتها ـ لها درجات ذاتية من حدّ العقل إلى حدّ الطبيعة والحسّ؛ فلها مقام في عالم العقل ومقام في عالم المثال ومقام في عالم الطبيعة وكلّ واحد من هذه المقامات الثلاثة أيضاً متفاوت الدّرجات قوّة وضعفاً وكمالاً ونقصاً؛ فحسّ يكون أقوى وأشدّ من حسّ أخر في باب الحسّ، كالبصر أقوى من السّمع، وكذا خيال أقوى وأنور من خيال آخر في باب التمثّل، وعقل أشرق وأوضح من عقل آخر في باب التعقّل؛ فهي مع صرافة وحدتها، كثيرة المقامات، رفيعة الدّرجات.

فإذا كانت النفس حالها كذلك، فالعقول أولى بهذا الحال، فعلى هذا القياس حال كل عقل في وحدته الجمعيّة المنطوية فيها مراتب وحدود غير متناهية فرضية، موجودة بوجود واحد إجمالي، أعلاها وأشدّها هو ما يلي أدنى مراتب ما هو فوقه، وأدناها وأنقصها هو ما يليه أعلى مراتب ما هو تحته ويتلوه في سلسلة الإبداع[١].

أولاً ليست هناك أي علاقة بين هذه الإلهامات الغيبية مع ذلك الإشكال، وثانياً هذا الكشف المعنوي الّذي يختص به صدرالدين الشيرازي فقط، لا ينطبق مع القواعد والقوانين العقلية الفلسفية المسلّم بها.

---

(١) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٣٢.

يبدو أنّ أي قارئ مطلّع على الأصول الفلسفية يدرك أنه أولاً: إن نفس الإنسان ليست غير محدودة، لأنه بمجرد استخدامنا مفردتي «أنا» أو «إنّي» فهذا يدّل على الحد للتعيّن الخاص للنفس الإنساني والتي تُعد وجه تمايزه في النفوس الأخرى. ثانياً: إن نفس الإنسان على الرغم من صرافتها وبساطتها الذاتيّة تملك مراتب ودرجات غير متناهية وإن العقول هي هكذا مثل النفس. إذن، ما علاقتها مع مسألة الحصر غير المتناهية بين الحاصرين في مسألة ذات الباري تعالى والعقل الأول؟

استعمال قاعدة الإمكان الأشرف: طرحت قاعدة الإمكان الأشرف في الحكمة المتعالية في مبحث العقول وتُستخرج منها نتيجتان متفاوتان:

١) **إثبات حشر العقول:** يثبت صدر المتألهين الشيرازي حشر العقول باستخدام قاعدة الإمكان الأشرف.

ومن أجل قصده هذا يستدل على النحو التالي:

بمقتضى قاعدة الإمكان الأشرف هناك اتصال معنوي بين نور الأنوار ونور الأقرب (الواجب المتعالى والعقل الأول) وكذلك بين نور الأقرب والنور الذي يليه في سلسلة طولية (العقل الأول والعقل الثاني)، وإلّا سيكون من الضروري وجود العقول (الأنوار) اللامتناهية بين المرتبتين؛ لذلك فإن العقول هي من الشؤون الإلهية ومراتب نزول الحق ليست متباينة ومنفصلة في الذات الإلهية.

ومن ثم، من أجل التأكيد على هذا الموضوع يضرب مثالاً عن النفس الانسانية ومقاماتها من حد العقل بالفعل حتى الإدراك اللمسي، وفي النهاية يدّعي أنّ «هذا باب من التوحيد، ينفتح بمفتاح معرفة النفس، على هذا الوجه؛ فتدّبر واهتدِ» وفي كتاب الأسفار أيضاً ذكر الملا صدرا هذا البرهان وشرحه على النحو التالي:

البرهان الثاني: إنّ قاعدة الإمكان الأشرف تقتضي أن يكون بين المبدأ الأول وما فرض أقرب الموجودات إليه اتّصال معنوي، وكذا بين الموجودات وما يتلوها، وهكذا إلى آخر الإنيات المحضة والأنوار الصرفة؛ فيكون الكل كأنه

ذات واحدة ولها اتصال واحد متفاوتة المراتب في شدة الإشراق وكمالية الوجود، ولها جنبة عالية غير متناهية في الشدّة، وجنبة أخرى متناهية في الشدّة مع عدم تناهيها في المدّة والعدّة. وذلك لأنّه لو لم يكن بينها هذا الاتّصال، يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين كما بيّناه؛ ولا مخلص إلّا بكونها من مراتب الإلهية ودرجات الربوبية كما أشير إليه بقوله تعالى: «رفيعُ الدّرجاتِ ذو العَرش» فهي واصلة إليه راجعة إلى ذاته[1].

لا يمكن تسمية هذا الموضوع كبرهان ودليل، بل هو فقط تكرار الإشكال والإجابة المطروحين في قاعدة الإمكان الأشرف.

على كل حال، فإن قاعدة الإمكان الأشرف ليست مقتضى الاتصال المعنوي للمبدأ الأول بالعقل الأول، بل إنّ محتوى هذه القاعدة وجود الممكن الأشرف قبل الممكن الأخس؛ ولكن قبول وجود اتّصال معنوي بينهما ـ على فرض صحتها ـ هو من أجل التخلّص من إشكالية الحصر اللامتناهي بين المتناهيين.

وفضلاً عن ذلك، فإن ادعاء استلزام «الانحصار غير المتناهي بين حاصرين» ليس صحيحاً، على الأقل فيما يتعلق بالمبدأ الأول والصادر الأول؛ لأن الحق تعالى بناءً على الأصول الفلسفية ـ العرفانية هو وجود مطلق مطلقاً عن الإطلاق، وهو لا بشرط وغير مشروط إطلاقاً، خلافاً للصادر الأول الذي يُعدّ مقيداً بالإطلاق ومتعيناً بعدم التّعين. لذلك، ليس هناك حدّان محصوران كي لا يتسع غير المتناهي بينهما.

ولهذا السبب من وجهة نظر محققي أهل العرفان فإن التعين الأول والتّعين الثاني هما من أجل الذات الغيبي، ومقام الأحدية والواحدية الّذي في مقام الواحدية تتعين الذات الإلهية بالأسماء الحسنى والصفات العُليا؛ ولكن بما إنّه ما من حد لكمالاته، لذلك فإن صفاته عين الذات ولا متناهية كالذات.

١) إثبات وجود العقول: يذكر صدر المتألهين في كتابهِ الأسفار اثني عشر

---

(١) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٤٢.

دليلاً لإثبات وجود المفارق القدسية الموجودة بين الحق المتعالي وعالم الخلق حيث إنّ الدليل الثالث هو قاعدة الإمكان الأشرف إيّاه:

الثالث: من سبيل الإمكان الأشرف؛ ولا شبهة في أنّ العقل الأشرف من سائر الممكنات وهو فرد من أفراد الوجود ومرتبة من مراتبه. والوجود طبيعة واحدة نوعيّة على الوجه الّذي قرّرناه وإن لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكلّية لها في الذّهن كما في الماهيات، فيكون الموجود الأشرف ممكناً لا محالة بالإمكان العام، فيجب حصوله قبل الأخس؛ فالموجود الأوّل عنه ـ سبحانه ـ وجب أن يكون أشرف الذوات العقليّة والجواهر النوريّة، وأشدّها قوّة وأكملها هويّة وأبعدها عن النّقيصةَ والقصور، وأقربها إلى مبدأ المبادئ وغاية الغايات[1].

البرهان الثالث، عدم وجود فرق بين التجلّي والمتجلّي:

يشرح صدر المتألهين دليله الثالث لإثبات حشر العقول على النحو التالي: يعد العقل الأول التجلّي لذات الباري تعالى ومرآته الحقيقة، حيث لا يتجلّى فيها شيءٌ غير الحق. وصورة ذات الحق هي ذات الحق نفسها ولا شيء غيرها.

وهذا برهان يذكره صدر المتألهين لإثبات حشر العقول، ثم يستشهد بعبارتين لأفلوطين وابن سينا.

يشرح أفلوطين على هذا النحو: بما أن الباري تعالى هو الكمال المحض ومنشأ جميع الكمالات فيجب أن يهب الحياة والكمال إلى كافة الموجودات الأخرى. ومن الطبيعي أن أي موجود له إمكانية أكبر للقبول، فهو أقرب إلى المبدأ الأول؛ وإن موجوداً كهذا هو يُعدّ كواسطة بين الحق تعالى وسائر الموجودات الأخرى.

ودوماً ما يستفيض هذا الموجود من الحق المتعالي ويعطي الفيض إلى سائر الموجودات الأخرى، لذلك فإن الواسطة بين حضرة الحق والموجودات الأخرى، بسبب قربه الشديد إلى الحق وقبوله الفيض منه بشكل كبير، ينبغي أن

---

(١) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٤١.

يكون أكثر الموجودات كمالاً وفضيلة. وهذا الموجود الواسطة هو العقل ذاته الذّي يُعد المظهر الأول للذات الإلهية وتتجلّى فيه كافة فضائل الباري تعالى فيه، وتفيض الحياة منه على النفس والموجودات الأخرى.

كما أن ابن سينا يذكر في رسالته المعروفة باسم رسالة العشق أن الخير الأول (الواجب التعالى) يتجلّى بتمام ذاته على جميع الموجودات، وإن عجز موجودٌ عن إدراك وتلقّي هذا التجلّي فهذا يعود إلى قصوره وضعفه ونقصه.

مظهرية العقل الأول ومسألة الحشر: إنّ الموضوع القائل بأن العقل الأول أو الصادر الأول هو الموجود الذي أصبح لديه إمكانية تجلّي الله فيه وأمسى مثاله ومظهره والمرآة الحقيقية للحق يفيض عن طريقها الفيض الإلهي على سائر الموجودات الأخرى، هو موضوع صحيح وما من شك فيه؛ ولكن الأمر المهم هو كيفية ارتباطه بحشر العقول، خاصةً وأننا نستنتج من عبارة أبو علي سينا أنّ العقل هو موجود آخر غير الحق، ولذلك فهو يستخدم مفردة «المثال» وليس «المثل» من أجل توصيف العقل؛ كما أن توصيف العقل بـ«الهوية المبدعة» في كلام أفلوطين يؤكد هذا الأمر أيضاً، وهذا ما يُنافي الشيء الذي يحاول صدر المتألهين إثباته، أي عدم تغاير الحق تعالى مع العقل باستثناء الاعتبار، بشكل كامل[1].

البرهان الرابع، اتحاد العاقل والمعقول: يقوم العقل، بسبب عدم وجود الحجاب بينه وبين الحق المتعالي، بتعقل ذات الحق من دون واسطة لأي صورة. وبما أنه وفقاً لأصل اتحاد العقل والمعقول فإن الوجود المعقول هو الوجود المدرك نفسه، أي الصورة المعقولة في الوجود، فهو لا يتباين عن المُدرك، فلذلك يجب أن يكون العقل في الوجود عين الحق المُتعالي.

ومع أن صدر المتألهين لا يُشير إلى نتيجة كلامه الذي يبدو كالبرهان، ولكن يجب أن تكون نتيجته هي أن «العقول محشورة إلى الله».

---

(١) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٤٣ و٣٤٤.

ويشرح هذا الموضوع في كتابه الأسفار على النحو التالي:

البرهان الرابع: قد مرّ في مباحث العقل والمعقول فن الفنّ الكلّي، البرهان على ثبوت الاتحاد بين العاقل ومعقوله بالذات؛ وثبت في مباحث علمه تعالى أنّ المفارقات العقليّة هي بعينها علومه التفصيلية بالأشياء لا بصورة زائدة عليها. فإذا كانت ذاتها عين عقله تعالى بالموجودات، وعقل الشيء ـ كما علمت ـ غير مباين عنه؛ فهي ـ لا محالة ـ راجعة محشورة اليه تعالى، صائرة إيّاه[1].

علاقة اتحاد العاقل والمعقول بحشر العقول: في هذا الكلام القائل بأنه وفقاً لأصل اتحاد العاقل والمعقول يكون العاقل والمعقول بالذات (الصورة الذهنية) متّحدين في الوجود، أي أنّ وجود الصورة الذي يتعقل بالفعل، هو وجود العاقلية للنفس ذاته[2]. وكذلك وفقاً للأصول والمباني العرفانية يكون الصادر الأول (الوجود المنبسط أو العقل الأول)، بحكم إحاطته وسعة وجوده، واجداً لجميع مراتب وجود ما دونه وإنّ صور كافة الأشياء حاضرة لأنه لا يوجد هناك شك. إلّا أن صدر المتألهين يحاول إثبات شيء آخر.

ويدّعي على هذا النحو: بما أن العقل الأول يعقّل الذات الباري، ومن جهة أخرى فإن العاقل والمعقول متحدان في الوجود، لذلك فإن العقل الأول وذات الباري لديهما اتحاد في الوجود، وهما يتشابهان تماماً.

لا يبدو أنّه يمكن عن طريق اتحاد العاقل والمعقول إثبات هذا الأمر أن العقل، في الوجود، كالواجب تعالى تماماً. لأنه لو كان العقل الأول من المراتب الكونية فإن هناك ثمة وجود منحاز أو متعين ومتخصص بالتعين والتخصص الخاص بالمراتب. لذلك فإن اتحاد العاقل والمعقول بالعرض ليس دليلاً على اتحاد العاقل والمعقول بالذات في الوجود الخارجي؛ مثلما هو كذلك في الحالات الأخرى. وإن كان العقل الأول من المراتب الإلهية، أي المقام

(١) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٤٤.

(٢) المصدر ذاته، ج ٣، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٥، ج ٦، ص ١٥٦ و١٥٨.

الأحدية أو الواحدية ـ حسب الاختلاف الموجود بين أهل العرفان ـ فمثلما يدّل ظاهر عبارة الأسفار فإن الحشر والمعاد لن يكون لهما أي مفهوم.

البرهان الخامس، العقل الأوّل وصور العلم الإلهي: وهنا ينتهي الفصل الأول من هذه الرسالة إلّا أن صدر المتألهين يضيف في الأسفار برهاناً آخر لإثبات حشر العقول:

البرهان الخامس: قد سبق في مباحث علم الله تعالى أنّ الصور العقلية الإلهية قائمة بذاته تعالى، قواماً ذاتياً لا على وجه الحالية والمحلية، وأنّها من لوازم ذاته الغير مجعولة الثابتة له باللّا جعل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى، فلا محالة محشورة اليه تعالى[1].

يدّعي الملّا صدرا أنّ الصور العقلية الإلهية قائمة بالذات الإلهية، وتُعدّ من لوازمها، من دون أن تكون مجعولة بجعلٍ مستقل. وهذه الصور باقية بالبقاء الإلهي وواجبة بالوجوب الثابت لها. إذن، يجب أن تُحشر اليه.

الأعيان الثابتة وصور العلم الإلهي: القصد من صور العقل الإلهي هو الأعيان الثابتة في اصطلاح أهل العرفان. وبناءً على أصول العرفان النظري، فإن وجود المحض هو بعد تجلّي الذات للذات والخروج من الكمون والبطون المحضة، وفي مرتبة الواحدية المتجلّية في الأسماء والصفات. وفي هذا المقام تصبح حقائق موجودات العوالم المُلكية والملكوتية في حضرة العلم على شكل الاستعداد والقابلية، ويطلق عليها في العُرف الصوفي الأعيان الثابتة.

بعبارة أخرى، إنّ حقيقة الوجود بواسطة محضّها إلّا بشرط غير مرتبطة حتى بالقيد التعين وعدم التعين مع الأشياء بل مع أسماء صفاتها ومظاهرها. النسبة الأولى التي يتعين بها الوجود ويتّقبل التّقيد هي النسبة العلمية أو شهود الذات للذات. يلزم علم الحق نسبةً إلى ذاته، العلم إلى لوازم الذات أي الأسماء والصفات. وبالتأكيد يحتوي هذا العلم على العلم بصور الأسماء وهي الأعيان

---

(١) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٤٤.

الثابتة ذاتها، بواسطة الملازمة الموجودة بين الصورة وباطن الصورة أيضاً. إذن، فإن الأعيان الثابتة في موطن ذات الحق موجودة ومعقولة بعين وجود الحق.

وسبب التجلّي الذاتي، وهو التجلّي في الأحدّية، هو الحُب الذاتي للحق بذاته. وإن منشأ ظهور الأعيان هو تجلّي الحق بالفيض الأقدس والحُب بمعروفية الأسماء والصفات وظهور صفاتها التي يُطلق عليها مقام الواحدية.

للفيض الأقدس صورة وتعين وظهور حيث يعطي وجوداً خارجياً للأعيان الثابتة بواسطة تجلّي الحق، أي مقام ومرتبة الظهور التفصيلي للأسماء وتجلّي الحق في المظاهر.

حوّل الحق الأول جلّ شأنه الحقائق الخارجية من مقام الاستجنان في الذات إلى مقام الاستجنان والاندماج في العلم. وبالتجلّي في الواحدية أخرج الأعيان من مقام الاندماج والاستجنان في العلم وأوصلها إلى مقام الظهور التفصيلي العلمي بواسطة التجلّي الأسمى، ومن ثم حوّل الأشياء من الوجود التبعي إلى وجود خارجي خاص لأي وجود[1].

وعلى هذا الأساس بما أن الماهيات والحقائق تطلب الخروج من مواطن الغيب والظهور في عالم الشهادة لذلك فإن هويات الأشياء ـ سواء كانت مادّية أو غير مادّية، روحانية أو جسمانية، علوية وسفلية، مُلكية وملكوتية ـ أصبح لها تعينٌ.

ارتباط صور العلم الإلهي بحشر العقول: السؤال المطروح بأنّ أي علاقة هناك بين مبحث حشر العقول مع مسألة الأعيان الثابتة، وإنّ صور العلم الإلهي هذه بأي معنى لها حشر إلى الله، من المواضيع التي يجب التأمل فيها.

إن كان قصد من العقل الأول في اصطلاح الفلاسفة هو الوجود المنبسط في اصطلاح أهل العرفان نفسه، فإن موطن الأعيان الثابتة هو مقام الواحدية يكون بعد مرتبة ومقام الأحدية. وإن كان المراد من العقل الأول هو مقام تجلّي

---

(١) شرح مقدمه قيصري، ص ٣٣٧.

الأسماء والصفات الإلهية ومرتبة الواحدية إياهما، فلن يعد الصادر الأوّل، وفي كلتا الحالتين هو ليس موجوداً في الطول الواجب التعالى لكي ينوي الحشر إليه، بل هو نفسه من يتعين بتعيّنات علم الأسماء والصفات من دون التجافي عن مقام الغيب، ولن يُعد حشر الشيء إلى نفسه له معنى، مثلما جاءت الأحدية والصمدية في سورة الإخلاص كصفتين لله جلّ شأنه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[1].

الفصل الثاني حشر النفوس: حشر النفوس الإنسانية

١) تعريف النفس: هناك تعاريف متفاوتة في النصوص الفلسفية لمفردة «النفس» ولكنها متقاربة: «جوهر مجرّد مستقل ذاتاً في المادة وفي العمل يحتاجها»، «جوهر مستقل وقائم بذاته له تعلّق تدبيري بالجسد»، «جوهر حي بذاته، فاعل بطبعه، وعالم بالقوة»[2]، «جوهر بسيط وروحاني وحي بذاته وعالم بالقوة وفاعل بالطبع، وصورة من صور العقل الفعّال»[3]، «جوهر بخاري ولطيف يحملُ قوة الحياة، الحس والحركة الإرادية»[4].

نستنتج من هذه التعاريف أنّ المراد من «النفس» التي نطلق عليها «الروح»، هو موجود غير ماديّ يحتاج إلى الجسم من أجل الفعلية.

يقدّم أرسطو في كتاب النفس توضيحاً جامعاً حول النفس وتعريفها له أهمية قصوى:

يبدو أن أحد أجناس الوجود هو الجوهر؛ ولكن الجوهر بمعنى الأوّل هو مادة، أي الشيء الذي ليس شيئاً محدوداً بنفسه. وبالمعنى الثاني هو الشكل والصورة حيث نسمي المادّة بناءً عليهما شيئاً محدوداً. وبالمعنى الثالث هو الشيء المركب من المادة والصورة؛ ولكن المادة هي القوة وصورة الكمال،

---

(١) سورة الإخلاص (١١٢)، الآية ١و٢.

(٢) مصنفات بابا أفضل الكاشاني، ج ١، ص ٢٦، رسالة ٢.

(٣) جامع الحكمتين، ص ٨٩.

(٤) التعريفات، ص ١٠٧.

والكمال له تعريفان: إمّا هو مثل العلم أو مثل استعمال العلم.

إلّا إنّ الرأي العام يقول إنّ الأجسام بجوهريتها أحق من كل شيء، ومن بينها الأجسام الطبيعية هكذا؛ لأنها أصول أجسام أخرى.

وبعض الأجسام الطبيعية لها حياة والبعض الآخر فاقدة لها، وإن قصدنا من الحياة هو أنّ الجسم يتغذى وينمو ويفسد تلقائياً.

من هنا نستنتج أنّ أي جسم طبيعي له حياة هو جوهر، بهذا المعنى أنّه جوهر مركب. وبما أنّ القصد من الجسم هنا هو الجسم الذي له صفة معينة، أي جسم ذو حياة؛ فإن الجسم لن يكون مطابقاً للنفس؛ لأن الجسم ذا الحياة هو ليس محمول موضوع بل هو الحامل والمادّة إياهما.

وبالتالي فإن النفس هي الجوهر بالضرورة، بهذا المعنى أنّ الصورة هي طبيعية لجسمٍ له حياة بالقوة، ولكنها الجوهر الصوري للكمال. لذلك هي نفس الكمال لجسمٍ له طبيعة كهذه.

ولكن هناك مفهومان للكمال: في بعض الأحيان مثل العلم وفي أحيان أخرى مثل استخدام العلم، وعلى هذا المنوال من الواضح أن النفس الكمالية مثل العلم، لأن النوم كالصحو يستلزم وجود النفس، إلّا إنّ الصحو شيء مثل استعمال العلم، والنوم شيء مثل امتلاك العلم ولكن من دون استخدامه.

ولكن في ترتيب الظهور في الفرد يكون التقدّم للعلم؛ لذلك يكون تعريف النفس على النحو التالي: الكمال الأوّل للجسم الطبيعي الذي له حياة بالقوة، أي من أجل جسم آلي؛ وإنّ أعضاء النبات هي آلات من أجله ولكنها في غاية البساطة. وعلى سبيل المثال الورقة هي حفاظ للغلاف، والغلاف هو حفاظ للثمرة؛ والجذور مثل الفم، لأنهما يجذبان الطعام.

إذن، لو أردنا أن نقدم تعريفاً كلياً ينطبق على جميع أنواع النفس يجب أن نقول إنّ نفس الكمال الأول هي للجسم الطبيعي الآلي[1].

---

(١) حول النفس، ص ٧٥ ـ ٧٩.

٢) انواع النفس: إضافة كلمة «الناطقة» (النفس) هي لهذا السبب حتى يتبين أنّ هذه النفس (الروح)، هي غير النفس (الروح) النباتية أو الحيوانية التي تكون حياة الموجودات الحيِة بفضلها، بل إنّ وجود هذه الروح يعطي إمكانية التعقّل والفكر للموجود الحيّ، وإنّ قراراته الإرادية وحركاته الاختيارية ناتجةٌ عن وجود قيودها.

في الروايات التي وصلت إلينا من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، تم التأكيد على التفاوت بين هاتين الروحين إذ صرح الأئمة الأطهار على وجود روحين لكل إنسان، وهما: ١) الروح أو الحياة الخلوية، ٢) روح العقل التي تعتمد عليها الحياة الإنسانية للإنسان.

وحول هذا الأمر ينقل زرارة عن الإمام محمد الباقر عليه السلام:

إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يخلق النطفة... أوحى إلى الرّحم أن افتحي بابك... ثمّ يبعث الله ملكين خلّاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله، فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة، فيصلان إلى الرّحم وفيها الرّوح القديمة المنقولة في أصلاب الرّجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء...[1].

وكذلك في رواية سعيد بن المسيّب عن الإمام على بن الحسين السّجاد عليه السلام جاء تصريح الإمام القائل بأنه لو نفخ روح العقل في الجنين، فإن الجريمة بحقه تستوجب الدّية الكاملة. وإجابةً على سؤال الراوي هل أنّ تطورات الجنين هي بسبب وجود الروح أم يُمكن أن تتحقق من دون الروح أيضاً؟ يقول الإمام عليه السلام إنّ هناك نوعين من الحياة في الجنين: حياة خلوية وحياة عقلانية.

قلت له: أرأيت تحوّله في بطنها إلى حال بروح كان ذلك، أو بغير روح؟ قال: بروح، عدا الحياة القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء؛ ولولا أنّه كان فيه روح عدا الحياة، ما تحوّل عن حالٍ بعد حالٍ في الرحم، وما كان إذاً على من يقتله دية، وهو في تلك الحال[2].

(١) الكافي، ج ٦، ص ١٣ و١٤.

(٢) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٤٧.

بصرف النظر عن المباحث الفلسفية ـ الكلامية حول إثبات الروح، ونقض والإصرار الموجود حول هذه المباحث، يعتبر وجود الروح أمراً مسلماً به في النصوص الدينية، ويؤكد القرآن الكريم في بعض الآيات على ثنائية الجسم والروح: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[1].

في النصوص الفلسفية الكلاسيكية، إضافة إلى قبول روحاً كهذه من أجل الإنسان، ومن أجل تبرير النظام الطولي للوجود ثم التأكيد على وجود هذه الروح للأجرام السماوية التي اطلق عليها الأفلاك، وسوف نقوم ببحث هذا الموضوع في إدامة هذا البحث.

٣) حشر النفوس الناطقة: في توضيح حشر النفوس الناطقة إلى رب العالمين عزّ وجل في البداية يقوم صدر المتألهين بتقسيمها إلى صنفين الكامل والناقص، ثم يستدل بشكل إجمالي على النحو التالي:

١ ـ ٣ ـ النفوس الكاملة: أي النفوس التي خرجت من حالة بالقوّة ووصلت إلى الفعلية وأصبحت من العقول بالفعل، وتُحشر هذه النفوس عند العقل. وبما أنّ العقل يُحشر إلى ربّ العالمين، يمكننا أن نقول إنّ النفوس ستُحشر عند الله أيضاً.

وقد شرح صدر المتألهين هذا الموضوع في كتابه الأسفار على النحو التالي:

الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة إلى الله تعالى. هذه النفوس إمّا كاملة كمالاً عقلياً أو ناقصة. أمّا النفوس الكاملة، فهي التي خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل؛ فصارت النفس عقلاً بالفعل. وكلّما صارت النفس عقلاً بالفعل انتقلت عن ذاتها واتّحدت بالعقل الذي هو كمالها، فحشرت إليه؛ وكلّ ما كان محشوراً إلى العقل، كان محشوراً إليه تعالى، لأنّ المحشور

---

(١) سورة المؤمنون (٢٣)، الآية ١٤.

إلى المحشور إلى شيء، كان محشوراً إلى ذلك الشيء؛ فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى وهو المطلوب[1].

ومن ثم يقسم النفوس الناطقة الكاملة إلى صنفي الفلكية والإنسانية، ثم يقدّم شرحاً مفصلاً حول حشر كلاً منهما.

١ ـ ١ ـ ٣ النفوس الفلكية: إنّ خلق وانبعاث هذه النفوس دائمي وتدريجي، لأن هناك نفسين (صورتين) للأفلاك: أولهما النفس الحيوانية السارية في جرمها ومادتها، وتفيض بشكل متوالي على جوهر الفلك؛ وثانيهما الصورة والنفس العقلية الباقيتان عند الله تعالى. وهاتان النفسان، بعد اجتيازهما القوّة ووصولهما إلى الفعلية، تصبحان كالعقل، وتصلان وتعودان إليه. ومن بين الآراء التي وصلت عن طريق الإغريق إلى الفكر الإسلامي وتقبلها الفلاسفة المسلمون حتى الآن، بل اعتبروها من المُسلّمات، مبحث الأجرام السماوية وتملكها الأرواح.

إثبات وجود النفس الفلكية: من وجهة نظر حكماء علوم الطبيعة، للأجرام الفلكية نفوس ناطقة، لأن هذه الأجرام تتمتع بالحركة الإرادية، وأي موجود له حركة إرادية يجب أن تكون له روح إلزاماً.

وفيما يتعلق بالسؤال القائل بأنه لَم للكرات السماوية حركة إرادية؟ الجواب هو إن هذه الأجرام تدور حول مدار بيضوي. لذلك، بحركتها تصل إلى الوضعية، ولكن بعد وصولها إلى تلك الوضعية فإنها ستترك تلك النقطة، ولكنها من أجل الوصول إلى تلك الوضعية مجدداً فإنها ستتحرك. وهذه الحركات تُعد إرادية، لأنها إن كانت حركة طبيعية وغير إرادية فينبغي بعد وصولها إلى المقصد أن تصل إلى حالة السكون. ومن الطبيعي أن وجود هذه الحركة الإرادية هو بسبب النفس الناطقة فقط.

وبعد هذا الاستدلال ومن أجل التأكيد على إدعائه يقول الملّا صدرا:

ولو لم يكن في عالم السّماوات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من

---

(١) الأسفار، ج ٩، ص ٣٤٤ و٣٤٥.

الجرميات، لما جرى على لسان أكثر الملّيين والأمم، إنّ الله على السّماء، ولم ترفع إليها الأيدي في الدّعاء، ولما ورد قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»[1].

وفي الفصل السابع من كتاب رسالة الإشراق شرح السهروردي هذا الموضوع على النحو التالي:

اعلم أن حركة الأجرام ليست طبيعية، لأن أي جسم يتحرك ذاتياً ينبغي أن يكون له مقصود وجوده لا يفتر عن ذلك الجسم، وإذا كان وجوده وعدمه متساويين، لن يطلبه بالذات. وأي شيء يحصل عليه الجسم بما يناسبه، فإنه سوف يتوقف عن الحركة. وكلما يتحرك ـ من أجل الوصول إلى مكان ـ فحين يصل إلى مبتغاه فإنه سيتوقف عن الحركة، فإنه ذاتياً لن يتبعه ويتخلى عن مقصوده، في حين أن الجرم حين يصل إلى النقطة التي قصدها فإنه يهرب منها مجدداً. وإذا تحرك ذاتياً وقصد نقطةً ما فإن الأمر لن يخرج من حالتين: إمّا تكون تلك النقطة مقصده أو طريق مقصده. إن كانت مقصده فيجب أن لا يبتعد عنها بعد وصوله إليها، لأنه ما من شيء يبتعد عن مقصده. وإن كانت طريق مقصده فيجب ألا يعود هناك مرةً أخرى. وإن وجد المقصد فعليه أن يتوقف وإلّا فلن تكون تلك النقطة طريق مقصده. إذن، عندما يذهب ويعود لن تكون حركته طبيعية، بل هي إرادته. وأي شيء يتحرك بإرادته فهو حي أصلاً[2].

لا أظن أنه يُلزم من أجل تبرير حركة الأجرام السماوية أن نثبت وجود الروح لها، وأن نعد رفع اليد عند الدعاء بمثابة شهادة لهذا الأمر، فأي شخص له معرفة ولو قليلة بالفيزياء العامة وفيزياء النجوم يدرك بسهولة لماذا للكواكب حركة مستقيمة على المدار البيضوي أو البندولي.

من الطبيعي لو أُزيلت قضية النفوس الفلكية فلن يكون هناك أي مجال لفرضية الفلاسفة المشائين في ترتيب نظام الكون.

---

(١) الشواهد الربوبية، ص ٢٨٣.

(٢) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ٤٨.

٢ ـ ١ ـ ٣ **النفوس الإنسانية:** إن النفوس الإنسانية التي في بداية ولادتها عارية من جميع الأفعال تحوّل مواهبها بالقوّة إلى فعلية بجناحي العلم والعمل. وتمتاز هذه النفوس، حسب حجم العمل ووسعت علومها، عن بعضها وتُقسم إلى ثلاث فئات: الكاملة، والناقصة، والمتوسطة.

وبعد تسميته الكاملين في العلم والعمل بالفائزين والمقرّبين، والناقصين في العلم والعمل بأصحاب الشمال والشقاء، والمتوسطين بأصحاب اليمين والسعداء يتصور ابن الهروي، شارح حكمة الإشراق، سبعة وجوه للفئة الأخيرة وهي كالتالي:

١) الكاملة في العلم والناقصة في العمل.

٢) الكاملة في العلم والمتوسطة في العمل.

٣) المتوسطة في العلم والناقصة في العمل.

٤) الكاملة في العمل والمتوسطة في العلم

٥) الكاملة في العمل والناقصة في العلم.

٦) المتوسطة في العمل والناقصة في العلم.

٧) المتوسطة في العلم والعمل[١].

حشر النفوس الإنسانية: يعتقد صدر المتألهين استناداً إلى الآيتين ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[٢] و﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾[٣]، أنّ روح الإنسان بسبب كونها بالقوّة المحض في بداية ولادته فهي في أدنى درجة، ولكنها ترتقي سُلّم الكمال شيئاً فشيئاً وبتحويلها مواهبها إلى الفعلية تصل إلى الكمال المطلق والنور المحض.

---

(١) الأنوارية، ص ١١٨٤ من أجل مزيد من المعلومات عن التقسيمات الأخرى للنفوس الإنسانية المذكورة في الفلسفة الإشراقية راجع كتاب الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ص ٥٠٨، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ٤٣٨.

(٢) سورة الإنسان (٧٦)، الآيه ١.

(٣) سورة العلق (٩٦)، الآيه ٨.

وكما نرى فليس لهذا الشرح علاقة بحشر النفوس الكاملة، بل يدّلُ فقط على هذا المبحث أنّ النفس الإنسانية تصل إلى الفعلية بالتدريج، ومن الواضح أنه يُلزم إثبات هذا الأمر إلى أنّه لماذا بعد وصول هذه النفوس إلى الفعلية التامة لها حشر إلى الرّب؟

وبعد شرحه بشكل دقيق يشرح ابن سينا في البداية أنّه كيف تصل النفس إلى الكمال، ثم يضيف لماذا بعد وصولها إلى هذا المقام فإنها تُحشر إلى الله:

إنّ النّفس النّاطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكلّ والنّظام المعقول في الكلّ والخير الفائض في الكلّ، مبتدئاً من مبدأ الكلّ، سالكاً إلى الجواهر الشريفة، فالرّوحانية المطلقة، ثم الرّوحانية المتعلقة نوعاً مّا من التّعلّق بالأبدان، ثم الأجسام العِلوية بهيئاتها وقواها، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كلّه، فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كلّه، مشاهداً لما هو الحُسن المطلق والخير المطلق والجمال الحقّ ومتحداً به ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره[1].

كما أنّه في الفصل الثامن من رسالة معرفة الخالق كتب السهروردي عن الكمال النفس:

الآن نقول: إنّ النفس الإنسانية مثل المادّة المجردة من الصورة، ولها ارتباطان: الأول بهذا الجسم والثاني بذلك العالم الخاص بها. وكذلك لها كمال ونقصان، وكمالها إمّا علمي أو عملي. ولكن العلمي هو أن تنقش بصور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية، كما في الوجود الذّي بدايته معرفة الباري تعالى، ومن ثم الجواهر الروحانية الأولى وهي الملائكة المقرّبة، أي العقول، وبعدها معرفة الجواهر الثانية وهي ملائكة أيضاً، أي النفوس وبعد ذلك الجواهر الجسمانية حتى تتصور جميع الموجودات بالنفس بالبرهان اليقين، وأن تتوحد النفس مع الملائكة بالعلم اليقين والعمل الصالح بصورة العالم الكلي، وأن تكون شبيهة لها كما يقول الخواجة السنائي شعراً:

---

(١) النجاة، ص ٢٩٣.

إن جهدت ستصبح ملاكاً بسبب أن ورقتك أصبحت كالأطلس بالتدريج

ولكن العمليّة هي أن تكون النفس المجردة من العلائق الجسمانية حتى لا يبق أي من الآثار الجسمانية فيها حتى تكون لها انجذاب لهذا العالم السفلي عند الفراق، وكذلك كي لا تكون مرتبطة بالجسم ولا تغيرها اللذّة الجسمانية وآلامها ولا يجعلها متاع الدنيا وطيباتها مغروراً[1].

٢ ـ ٣ ـ النفوس الناطقة: بعد ذكر سبب حشر النفوس الكاملة إلى الله يذهب صدر المتألهين إلى النفوس الناطقة ويقوم بطرح أسباب حشرها.

وفي البداية يصنف النفوس الناطقة إلى فئتين:

١)النفوس التي ليس لها شوق إلى الكمال العقلي، سواء كانت هكذا ذاتياً كالحيوانات أو بسبب الخصال والأعمال السيئة ابتعدت عن فطرتها. ٢) النفوس المشتاقة إلى الكمال.

من وجهة نظر صدر المتألهين النفوس الفاقدة للدافع من أجل الوصول إلى الكمال سوف تنتقل بعد الموت إلى عالم بين العقل والحس، حيث هناك صور مقدارية مثالية موجودة بدلاً عن الصور المفارقة العقلية؛ ولكن بما أن الصور المثالية هي تابعة للعقول في الحدوث والبقاء، فيمكننا أن نقول إنّ هذه النفوس ستُحشر إلى العقول النازلة.

ولكن النفوس الناقصة رغماً عن عدم كسبها المعارف فهي مشتاقة للحصول على الكمال، وبعد فراقها عن الأجسام ستبقى لفترة في الجهنم حتى تفقد شوقها للحصول على الكمال: إمّا بعد وصولها إلى العقليات إن شملتها العناية والشفاعة الإلهيتين أو باعتيادها على الأمور السفلية، ونتيجة هذين الأمرين هي إبطال العذاب.

وقد شرح صدر المتألهين في كتابه الأسفار حشر النفوس الناقصة على النحو التالي:

---

(١) مجموعه مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ٤٣٧.

وأمّا النفوس النّطقية الناقصة، فلا يخلو إمّا أن تكون مشتاقة إلى الكمال العقلي أولا. والنفوس غير المشتاقة إلى ذلك الكمال، سواء كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام، أو من جهة أمر عارض عليها، كما قال تعالى: «نسُّوا الله فأنساهم أنفُسهم»، فهي محشورة إلى العالم المتوسط بين العقلي والمادي، وهو عالم الأشباح المقدارية وعالم الصور المحسوسة المجرّدة، وهي قوالب وحكايات وظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية، وبها قوامها ودوامها، وكيفية حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيميّة والسبعية «إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلُّ سبيلاً».

وأمّا النفوس المشتاقة إلى العقليات الغير البالغة إلى كمالها العقلي فهي متردّدة في الجحيم، معذّبة دهراً طويلاً وقصيراً بالعذاب الأليم، ثمّ يزول عنها الشوق إلى العقليات، إمّا بالوصول إليها، إن تداركته العناية الإلهية بجذبة ربّانية أو شفاعة ملكية أو إنسانية لقوّة الشوق وضعف العلائق، أو بطول المكث في البرازخ السفلية والاستئناس إليها، فيزول عنها العذاب وسيكن عند المآب، إمّا إلى الدرجة العليا وإمّا إلى المحيط الأدنى، فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ كما سيظهر[1].

٤) حشر النفوس الإنسانية في النصوص السابقة: تمت دراسة مسألة حشر النفوس قبل الملّا صدرا وفي حكمة الإشراق أيضاً، مع هذا الاختلاف إن شيخ الإشراق وشارحي مدرسته بدلاً عن بحث النفوس الكاملة والناقصة تكلموا في حشر النفوس الكاملة والمتوسطة والناقصة.

يقول السهروردي حول حشر النفوس الكاملة: من دون شك أنّ الكاملات في العلم والعمل، تلك الّتي لم تغلبها مشاغل البرزخ، يكون شوقها إلى عالم نور القدس أكثر من عالم الجسماني، ومهما ازدادت نورانيتها، ازداد شوقها إلى عالم المجردات لتتقرب أكثر إلى حضرة نور الأنوار. بالطبع هكذا نفوس بعد

(١) الأسفار، ج ٩، ص ٣٤٥ و٣٤٦.

فساد الجسد والصياصي، لن تنجذب إلى أجسام أخرى بل تجذبها عين النور ومعادن الحياة[١].

ولكن النفوس المتوسطة، تلك التي لم تصل إلى الكمال في العلم أو العمل، ماذا سيحلُ بها بعد الموت؟

يعتقد السهروردي أنّ المتوسطات السعيدة والمتنزّهات الزاهدة تنتقل إلى عالم المُثل المعلّقة حيث مظهرها بعض الأجرام العلوية؛ انتقال دائم ينشأ من بقاء علاقتها بأجسامها وعدم فساد الأجرام العلوية[٢].

يعتقد قطب الدين الشيرازي أنّ قصد السهروردي من المتوسطات ليس المتوسطات في السعادة والتي تشمل جميع النفوس باستثناء الكاملة والناقصة في العلم والعمل، بل إنّ قصده فئة المتوسطة في العلم والعمل فقط، لأنه بغير هذه الحالة سيكون ذكر الزاهدات المنزّهة الكاملة في العمل والناقصة في العلم غير صحيح؛ لأن هذه الفئة هي من ضمن المتوسطات وأصحاب اليمين إياهما[٣].

إن وافقنا على استنتاج قطب الدين ففي هذه الحالة صرف السهروردي النظر عن ذكر نهاية عدة فئات من النفوس أي الكاملة في العلم والناقصة في العمل، الكاملة في العلم والمتوسطة في العمل، المتوسطة في العلم والناقصة في العمل والمتوسطة في العمل والناقصة في العلم، واكتفى بذكر نهاية ثلاث فئات من النفوس فقط، أي المتوسطة في العلم والعمل (السعيدة من المتوسطات)، الكاملة في العمل والمتوسطة في العلم وكذلك الكاملة في العمل والناقصة في العلم (الزاهدة المنزّهة).

وفي المقابل يعتقد ابن الهروي أنّ السهروردي كان في هذه العبارة ناظراً على جميع الأقسام المتوسطة باستثناء المتوسطة في العلم والناقصة في العمل سواء كان خلود هذه الفئة غير ممكن في البرازخ العلوية والأجرام الفلكية، لأنّه بعد

(١) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٢، ص ٢٢٣.
(٢) المصدر ذاته، ج ٢، ص ٢٣٠.
(٣) شرح حكمة الإشراق، ص ١٨٥.

زوال جميع الهيئات الرديئة سيجذبها نور العلم إلى عالم النور والسرور[1].

على كل حال، حسب رأي الإشراقيين ستلحق النفوس المتوسطة بعد موتها إلى الأجرام الفلكية حسب اختلافها في الفضائل والرذائل الأخلاقية وكذلك تمتعها بالعلم، ويمكنها هناك أن تشكل صورها حسب تمايلاتها وأهوائها.

وحول هذا الأمر يقول ابن الهروي:

ولكن الأقسام الأخرى من أصحاب اليمين ستنتقل إلى الطبقات المثالية حيث مظاهرها أجرام الأفلاك السبعة السّيارة وذلك بعد المرور بدركات النيران حيث مظاهرها جو الفلك. وتنتقل كل نفس مطابقة لهيئتها المكتسبة، إلى طبقة من طبقاتها حتى تصل إلى غايات المتوسطين، في طبقة الأعلى، في فلك الزُحل. وظهور أي طبقة من الطبقات الأعلى ألطف من صور الطبقات الأسفل[2].

مع أنّه من وجهة نظر السهروردي تُعد النفوس المتوسطة مخلّدة وأبدية في الأجرام الفلكية بسببين، أي بقاء العلاقة بالجسم بعد الموت وعدم فساد الأجرام العلوية[3]؛ ولكنِ ذكر شارحو حكمة الاشراق احتمالات أخرى حول كيفية خلودها.

نقل عن افلاطون أنّه من وجهة نظره جميع النفوس الكاملة في العلم أو العمل، وذلك بعد عبورها جميع الأفلاك، من فلك القمر حتى الفلك الأعلى، إن كان لها استعداد الخلاص والدخول إلى عالم النور فإنها ستفترق عن الأجرام الفلكية وإلّا فإنها سوف تبقى في الفلك الأعلى إلى الأبد[4].

وكذلك نقُل عن الحكماء القدماء أنّ النفوس التي هي كاملة في العمل فقط، ستبقى خالدة في الأجرام الفلكية، ولكن تلك التي كاملة في العلم فقط فسوف تجتاز الأجرام الفلكية؛ ولكن تلك التي كاملة في العلم فقط فسوف تجتاز الأجرام الفلكية وتبقى في عالم النور والسرور المجردين من الصور[5].

---

(1) الأنوارية، ص ١٨٥. (2) المصدر ذاته، نفس المكان.

(3) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٢، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(4) شرح حكمة الاشراق، ص ٥٠٩ ـ ٥١٠. (5) الأنوارية، ص ١٨٧.

ويُعتقد إخوان الصفا أنّ جميع النفوس، سواء كانت كاملة في العلم أو في العمل ستدخل في النهاية إلى عالم النور وذلك بعد عبورها الأجرام السماوية[1].

وقد نقُل عن الشيخ الرئيس أبي علي سينا أنّ الفئة التي تعبد الله كي تصل إلى اللذّات الجسمانية، بعد فساد أجسامها ستُحلق نفوسها ببعض الأجرام الفلكية وسوف تتوهم اللذّات المحسوسة بقواها الواهمة وعن هذا الطريق ستلتذ دائماً، وإن كانت ناقصة في العلم؛ وإلّا فإنها سوف تنتقل إلى عالم النور والسرور بعد مرور وقت طويل[2].

يعتقد قطب الدين أنّ النفوس التي تنتقل إلى الفلك الأعلى سوف تصل عالم المُثل النورية، بعد زوال علاقتها بالعالم الجسماني، ومن هناك سترتقي مرتبة تلو الأخرى حتى تنتقل إلى الفلك الأعلى لعالم المثال المتصل بطبقة أسفل عالم النور؛ وفي النهاية تدخل عالم النور[3].

وحسب رأي ابن الهروي يستنبط من الكثير من الآيات القرآنية أن الّذين أصبحوا كاملين في العمل فقط وليس في العلم، فإنهم سوف يعيشون في الجنّة إلى الأبد. ولإثبات ادعائه يُشير إلى هذه الآية الكريمة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾[4].

يبدو أنه لو أردنا أن نتعرف بشكل أدق على رأي السهروردي حول النفوس المتوسطة، يجب أن نهتم إلى توضيحاته في رسالة المعرفة الإلهية.

في البداية قسّم النفوس الإنسانية إلى البسيطة، والتامة، الطاهرة، والملوّثة ثم ادعى في شرح أحوالها: إن النفوس البسيطة الطاهرة مثل نفوس الأطفال والبُلهاء بعد تركها أجسامهم، لن تدرك اللذّة ولا العذاب بسبب عدم تمتعها بعلة اللذّة والألم. وإنّ النفوس البسيطة الملوّثة بسبب غفلتها عن العالم الروحاني وشدّة تعقلها بالأجسام سوف تشعر بألم شديد، بعد مفارقتها الأجسام؛ ولكن

---

(١) تاريخ الفلسفة في العالم الاسلامي، ص٢٣٠.

(٢) الأنوارية، ص ١٨٦.

(٣) شرح حكمة الإشراق، ص ٥١٠.

(٤) سورة العنكبوت (٢٩)، الآيه ٥٨.

بعد مرور وقت طويل سيزول هذا العذاب لتصل إلى حالة تكون فيها النفس بسيطة. والنفوس الكاملة الملوّثة بعد مفارقتها الأجسام، وبسبب فراقها عن معشوقيها، أي المبدأ التعالى والأجسام، لهي في عذاب حتى تزول هذه الآثار عنها بالتدريج وتصل إلى لذّة روحانية. والنفوس الطاهرة غير الكاملة التي لها شوق إلى كسب الكمال ولكنها لم تصل اليه، فهي ستبقى في عذابٍ أليم إلى الأبد[1].

بصرف النظر عن جميع ما قيل في باب النفوس المتوسطة، ينقل ابن الهروي عن بعض العلماء أن الأطفال والمجانين وأولئك الذين قضوا فترة من عمرهم في البلاهة ولم يكسبوا أي معرفة هم من أهل الأعراف؛ لأنهم لم يجحدوا ولم ينكروا ليصبحوا من أهل النار، وليس لديهم علم ولا معرفة كي يرتقوا إلى عالم النور، ولم يعلموا الصالحات ليكونوا مخلّدين في الجنة[2].

وربما يكون هذا الموضوع أقرب إلى الصواب، فهناك قرائن لها في كلام أهل العصمة والعترة عليهم السلام[3].

ويشرح شيخ الإشراق حال النفوس الناقصة على النحو التالي: ينتقل أهل الشقاء، بعد الخلاص من الجسم المادّي، سواءً أكان التناسق حقاً أو باطلاً، إلى عالم المثال حسب أخلاقياتهم.

وما مرّ حتى الآن هو توضيح لآراء صدر المتألهين وجذورها التاريخية في حكمة الإشراق؛ ولكن السؤال الرئيس هو هل هناك أدلّة وبراهين على هذه الادعاءات؟

ولو أودعنا مبحث النفوس الفلكية إلى تراث تاريخ الفسفية، فلن تبقى مكانة لهذه المواضيع؛ وإذا بحثنا في النصوص الدينية وهي أهم المصادر في أحوال الأرواح الإنسانية بعد الموت، فيجب أن تنسى الكثير من هذه الادعاءات.

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ٤٤٢ ـ ٤٣٨.

(٢) الأنوارية، ص ١٨٥.

(٣) تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٨، رقم ٤٦، وبحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٣٧، رقم ١٤٩٣.

الفصل الثالث: حشر النفوس الحيوانية:

إن موضوع البحث في هذا الفصل هو حشر الحيوانات. لو قبلنا أن الحيوانات لها أرواح كالإنسان، فماذا سيحل بها بعد الموت؟

يدّعي صدر المتألهين أن النفوس الحيوانية بعد موتها وفساد جسمها ستعود إلى مدبّرها العقلي وهو خالقها نفسه، كما تعود قوى النفس الإنسانية كالإدراك والشهوة والغضب إلى النفس بعد خروجها من الدنيا.

لذلك يقدم صدر المتألهين في هذا الفصل ادعائين وكل منهما يدعو إلى التأمل:

الادعاء الأول، عودة النفوس الحيوانية إلى خالقها: من بين الآراء التي دخلت النصوص الفلسفية من أفلاطون وما بعده هي نظرية المُثل. واجهت المُثل الأفلاطونية من بعده انتقادات شديدة من قبل أرسطو وأتباعه في الفكر الإسلامي كابن سينا[1]؛ إلّا أن الفلاسفة الإشراقيين كالسهروردي حاولوا كثيراً أن يثبتوا هذه النظرية بتبريراتهم.

من وجهة نظر أفلاطون أن المحسوسات هي مولودة المُثل ونتيجتها، وبما أن الأثر يجب أن يكون مشابهاً لموثره، فإن الأشخاص المحسوسين لأي نوع يتشابهون مع شخصهم العقلاني.

نظرية المُثل في الحكمة الإشراقية والمتعالية: وضمن نفيه إشكالات الحكماء المشائين وفي دفاعه المستميت عن نظرية المُثل الأفلاطونية يقدّم السهروردي في البداية شاهداً من الحكماء الإيرانيين على وجود المُثل ويشرح أنّه من وجهة نظرهم لدى «الماء» صنم ملكوتي باسم «خرداد» مثلما كان المثال الملكوتي للأشجار «مرداد». والصنم الملكوتي والمدبّر للنار اسمه «اردیبهشت»؛ ثم يشير إلى الاستنتاجات الخاطئة عن المُثل، وفي النهاية يذكر مؤيدات لآيات وروايات لهذه النظرية[2].

---

(١) انظر كتاب الشفاء، الإلهيات، ص ٣٢٤ ـ ٣١٠.

(٢) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٣، ص ١٥٧ ـ ١٦٤.

وبعد السهروردي يمكن عدّ صدر المتألهين كأحد المؤيدين الجادّين لنظرية المُثل. وفي الشاهد الثاني من المشهد الثاني للكتابه «الشواهد الربوبية» يشرح هذه النظرية بشكل مفصّل ثم يثبتها عن ثلاثة طرق وهي الحركة، الإدراك، والآثار في الأجسام[1].

وفي كتاب الأسفار يذكر بحث المُثل عدة مرات ويدافع عنها:

أقول: ونحن قد أحببنا ـ بعون الله تعالى ـ رسمه في القول بهذه المُثُل وأحكمنا برهانه وقوّمنا بُنيانه وشيّدنا أركانه وسهّلنا سبيله وأبطلنا النقوض عليه والتشنيعات التي ذكرها على مذهبه كل من أتى بعده إلى وقتنا هذا تقرباً إلى الله وتشوقاً إلى دار كرامته ومحل أنواره[2].

كما أنّ صدر المتألهين يؤكد على هذا الأمر بأن العالم المادي هو نموذج من العالم غير المادّي.

وقصدنا من «صور ما في علم الله» في عبارة صدر المتألهين هو حضرة شهادة المضاف والبرزخ بين الأرواح والأجسام؛ ولكن إن كان أفلاطون يقصد هذا الأمر أيضاً فهذا موضوع آخر يجب إثباته. كما أنّ حشر النفوس الحيوانية إلى هذا العالم يحتاج إلى إثبات.

وإضافةً إلى ذلك، يقع عالم المثال والخيال المنفصل في قوس النزول وبين عالم الأرواح والأجسام، في حين إنّ الحشر لأي موجود يتحقق، يقع في قوس الصعود وبعد الدنيا.

في الروايات التي تبحث هذا العالم أيضاً، هناك كلام عن وجود موجودات ليست كالأرواح غير مادّية مطلقاً ولا كالأجسام مادّة محضة، إلّا أنّه ليس هناك أي مبحث حول موجودات ذلك العالم هل هي رب الموجودات المادية أم لا؟

---

(١) الشواهد الربوبية، ص ١٨٩، ٢١٦.

(٢) انظر كتاب الأسفار الأربعة، ج ٢، ص ٧٢ و٧٧، ج ٣، ص ٥٤٥، ج ٥، ص ٣٥٦.

نُقل عن الإمام الصادق عليه السلام:

إنّ لله مدينتين: أحدهما بالمغرب والأخرى بالمشرق، يقال لهما جابلقا وجابرسا، طول كل مدينة منهما اثنا عشر ألف فرسخ، في كل فرسخ باب، يدخلون في كل باب سبعين ألفاً، ويخرج منها مثل ذلك. ولا يعودون إلى يوم القيامة، لا يعلمون أنّ الله خلق آدم، ولا إبليس ولا شمس ولا قمر. وهم ـ والله ـ أطوع لنا منكم، يأتوننا بالفاكهة في غير أوانها موكلين بلعنة فرعون وهامان وقارون[1].

وكذلك يقول الإمام على بن أبي طالب عليه السلام بعد تصريحه بخلق سكان هاتين المدينتين قبل خلق آدم عليه السلام:

ثم خلق الله تعالى خلقاً على خلاف خلق الملائكة وعلى خلاف خلق الجنّ وعلى خلاف خلق النسناس، يدبّون كما يدّب الهوام، يأكلون ويشربون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض. كلّهم ذُكران ليس فيهم إناث ـ ثم أراد الله أن يفرّقهم فرقتين، فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر، فكوّن لهم مدينة أنشأها، تسمى جابرسا... وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر، وكوّن لهم مدينة أنشأها، تسمى جابلقا[2].

لذلك إذا وافقنا على حشر النفوس الحيوانية بعد موتها لأسباب نقلية مثل هاتين الآيتين: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[3] ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[4]، أو عقلية، فليس هناك أي سبب أن يكون هذا الحشر إلى خالق أي واحد منها.

الادعاء الثاني، عودة قوى النفس بعد الموت إلى النفس: إنّ هذا الموضوع الذي يُعد تشبيهاً نقط، يشكل الجزء الأكبر من هذا الفصل. ينهي صدر المتألهين مبحث حشر الحيوانات وهو الموضوع الرئيس لهذا الفصل، في عدة أسطر؛ إلّا إنّه يشرح هذا الموضوع، الذي يبدو غير رئيس، في أكثر من صفحتين.

---

(1) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٣٢٦.

(2) قصص الأنبياء، ص ٣٨.

(3) سورة التكوير (٨١)، آية ٥.

(4) سورة الأنعام (٦)، آية ٣٨.

على كل حال، فإن ادعاء صدر المتألهين هو كالتالي: كما أنّ قوى نفس الإنسان تعود إلى النفس بعد موته، وتجتمع فيها فإن نفوس الحيوانات أيضاً تعود إلى خالقها ومدبّرها العقلي وذلك بعد موتها. وبما أنّ هذا المدّبر النوعي هو العقل فيمكننا أن نقول إنّ معاد النفوس الحيوانية هو إلى بعضٍ من العقول، وهذه العقول تعود إلى العقل الأول والعقل الأول بدوره يعود إلى الله تعالى.

وبعد نقله عدّة عبارات عن أفلوطين يستنتج على هذا النحو بما أنّ لمدبِّر النفوس الحيوانية عقلاً، فإن النفوس الحيوانية أيضاً تتمتع بالعقل.

الأمر الذي يستدعي الانتباه هو صحة هذا التشبيه. كيف يكون اتحاد قوى النفس مع النفس دليلاً على عودة النفوس الحيوانية إلى خالقها؟

الذين يعتقدون بالآلهة، فهم لا يعتبرون الآلهة كالكلّي والطبيعي الموجود في جميع أفراد النوع، وليس لديها وجود مستقل ومنفصل عن وجود أفرادها، بل إن آلهة أي نوع هي موجود مستقل عن الموجودات المادّية لذلك النوع التي تمسك بزمام أمورها وتدبيرها. في حين إنّ قوى النفس الوجودية ليست منحازة عن النفس، فهي تعتبر من شؤونها.

الغريب في الأمر أنّ صدر المتألهين يستنتج من هذا الكلام العائد لأفلوطين الذي يقول إن النفوس الحيوانية لها عقل، بما أن آلهتها تملك العقل بسبب تجردها عن المادّة، فإنّ النفوس الحيوانية تعود إلى عقول آلهتها.

حشر النفوس الحيوانية وتنوعها: تم بحث حشر الحيوانات في الأسفار، أيضاً، إلّا أنّ صدر المتألهين شرح هذا المبحث علنحوٍ آخر.

وقد صنّف الملّا صدرا النفوس الحيوانية في قسمين:

١) **النفوس ذات الخيال بالفعل**: لن تزول هذه النفوس بعد فساد أجسامها، بل تُحشر إلى البرزخ متمايزة عن بعضها وبشكلٍ متناسب مع هيئتها النفسانية وتنظم هذه النفوس حسب نوعها إلخالقها وهو من العقول النازلة.

من الواضح جداً أنّ الحيوانات ليست كلها من درجة واحدة أو من مستوواحد؛ لأنّ عقولها المدبّرة، بناءً علىبُعدها عن النفوس الإنسانية أو قربها منها من جهة، والأجسام الطبيعية من جهة أخرى، لها شرافة متفاوتة وبالتالي فإن شرافة العلّة أيضاً تؤثر علىشرافة المعلول بشكل تلقائي[1].

٢) النفوس المتوقفة في حد الإحساس: تعدد هذه النفوس، التي لا تمتلك الخيال بالفعل إلآلهتها ومدبّرها العقلي وذلك بعد موتها وفساد أجسامها؛ مع هذا الشرح أنها تفقد ميزتها الشخصية وتصبح بشكل موجود واحد. كما تتحد الحواس الخمس رغماً عن بُعدها في الجسم، في إحساس مشترك وتجتمع في هذا الإحساس.

وبعد هذا يشرح صدر المتألهين أنّ حكم فئتين أخريتين من الحيوانات يصبح معلوماً، وهما النفوس الحيوانية غير المستقلة في الوجود، والنفوس الحيوانية التي ليست قائمة علىذاتها أو مستقلة بذاتها ولا تعرف نفسها. وهاتان الفئتان من الحيوانات تتحد مع آلهتها بعد موتها أيضاً، كما تتحد قوالنفس مع النفس، من دون أن تبقمزيتها على الأخر[2].

وقد تكلمنا سابقاً بالتفصيل حول الرب وشرحنا أنّ الرب موجود في القوس النزولي وإن حشر النفوس موجود في القوس الصعودي وذلك بعد موتها؛ كما أنّ نسبة الرب بأفراد نوعها ليست مشابهة لنسبة الكلّية الطبيعية لأفرادها. لذلك نقول: كيف يمكن أن تعود النفوس الحيوانية إلمدبّرها العقلي؟ وفضلاً عن ذلك، كيف يمكن أن تفقد النفوس الحيوانية مزاياها وتصبح وجوداً واحداً وتعود إلمدبّرها العقلي؟ وفي النهاية مع فرض صحة ما علاقة وجدة قوالنفس مع وحدة النفوس الحيوانية؟

* * *

---

(١) انظر كتاب الأسفار، ج ٩، ص ٣٤٦ و٣٤٧.

(٢) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٤٧ و٣٤٨.

الفصل الرابع: حشر القوة النباتية:

١) مفهوم القوة النباتية: كما نعلم أن أي موجود حي له ثلاث سمات على الأقل تُعرف بالجوانب الحياتية المشتركة، أي التغذية، النمو، والتكاثر. ولكن بعض الموجودات الحيّة تملك، إضافةً إلهذه السمات، الحركة والإدارك أيضاً.

وفي اصطلاح الحكماء يُطلق على السمات الثلاث الأول القوة النباتية وعلى الخاصيتين اللاحقتين القوة الحيوانية[1].

يدّعي صدر المتألهين أنّ الدرجة الوجودية للقوة النباتية أعلى من الجمادات، ولهذا السبب فإنها بشكلٍ ما تملك النفس، ويمكنها أن تخطو باتجاه المبدأ الفعّال.

٢) حشر القوة النباتية: يمكن تقسيم الموجودات التي لها قوة نباتية، إلى قسمين رئيسيين:

١) بعد عبورها المرحلة النباتية تصل إلى المرحلة الحيوانية وحتى الإنسانية، مثل خلية البذرة.

٢) تكون محصورة في المرحلة النباتية ولا يمكنها الخروج منها، مثل الأشجار.

من وجهة نظر صدر المتألهين لهاتين الفئتين حشر، ولكن بدرجتين متفاوتين؛ لذلك بعد زوال جسم النبات فإن القوة الموجودة فيها تعود إلى المدّبر النوعي (رب كل نبات) والملكوت الأخروي.

ويعد تكرار بحوثه السابقة، يحاول توضيح المدبر العقلي حيث كتب: هناك عالم آخر بين عالم العقل وعالم الطبيعة، وهو حسب بُعده عن أحدهما أو قربه منهما، له درجات من اللطافة والكثافة؛ وهذا العالم هو عالم حيواني، وإدراكي، وفاقدٌ للمادّة يطلق عليه عالم الأجسام المجرّدة.

---

(١) انظر كتاب صدر المتألهين الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص ٣٣٩.

وبناءً على ذلك فإنّ أي نبات يصيبه الجفاف أو يتم قطعه، تصل النفس والصورة النباتية الموجودة فيه إلى عالم الأجسام المجردة، وحسب طعمها ورائحتها الزكيين أو طعمها ورائحتها الكريهين تصبح من نباتات الجنّة أو الجحيم.

وتأكيداً على ادعاءاته يشير صدر المتألهين إلى كلام أفلوطين حيثُ صرّح فيه أنّ أي شيء موجود في عالم المادة له صورة ومثال في عالم غير المادّي أيضاً.

البحث والنقد: إنّ هذا الأمر القائل بأنّ عالم المادة هو مثال ومظهر للعالم غير المادة وإنّ ما هو موجود في هذا العالم، موجود في العالم الآخر أيضاً، لهو موضوع يحتاج إلى دراسة.

يبدأ صدر المتألهين بحثه في هذا الفصل بحشر القوة النباتية، ولكنه في إدامة البحث يتكلم عن حشر النباتات، ومن الواضح أن:

أولاً، إنّ عنوان هذا الفصل هو حشر القوة النباتية وسائر الطبائع الجسمانية، في حين أنّه لم يتكلم عن سائر الطبائع الجسمانية ولم يشرح رؤيته عن سائر الطبائع الجسمانية.

ثانياً، إن القوة النباتية أي التغذية والتكاثر والنمو لا حشر لها، حتى لو تصورنا أن لديها حشر، فإن ذلك يعود إلى النفس النباتية.

ثالثاً، إن النفس النباتية هي موضوع غير موضوع النباتات، وأن موضوع بحثنا هو حشر النباتات وليس حشر النفس النباتية فقط. ومثالاً على ذلك لخليّة البذرة نفس نباتية، لأنها تملك ثلاث قوى وهي النمو والتكاثر والتغذية، ومن الواضح أنّ هذه القوى تحتاج إلى حامل، نُطلق عليه النفس. ولكن من الواضح أنّ خلية البذرة إذا لم تصل إلى الحد الحيواني أو الإنساني فإن الحشر لن يكون بمعنى المصطلح.

رابعاً، إنّ الكلام القائل بأن الاشجار لها مدبّر ورب موضوع آخر، وإنّ النفوس النباتية تعود إلى مدبّرها الأصلي هو موضوع آخر أيضاً، وإنّ النفوس النباتية تتحول إلى أشجار في الجنّة أو في الجحيم فهذا موضوع ثالث.

وفقاً للروايات الموجودة في المصادر الدينية هناك نباتات رغم مرارة طعمها تُعد من أشجار الجنّة.

قال ﷺ: «عليكم بالهليلج الأسود، فإنّه من شجر الجنّة، طعمه مُرّ وفيه شفاء من كل داء[1]».

لا يبدو أنّه يمكن اعتبار ادعاءات صدر المتألهين في مبحث حشر النفوس النباتية في هذه الرسالة من المباحث الفلسفية ـ العقلية.

وقد شرح صدر المتألهين هذا المبحث في كتابه الأسفار أيضاً ويستشهد بجمل من كتاب الأثولوجيا[2].

* * *

الفصل الخامس: حشر الجمادات

وفي هذا الفصل يحاول صدر المتألهين إثبات حشر الجوامد والمواد المعدنية؛ وفي البداية يشير إلى أصل التشكيك في الوجود وصفاته الكمالية وهكذا يستنتج منه أنّ لجميع مراتب الوجود مثل هذه الصفات.

١) برهان صدر المتألهين: لو أردنا أن نذكر كلام صدر المتألهين في قالب برهان، ستكون مقدماته على النحو التالي:

المقدمة الأولى: إنّ الوجود حقيقة واحدة اختلافها في الأشياء المختلفة هو بالتقدّم والتأخر، والكمال والنقص، والوجوب والإمكان.

المقدمة الثانية: إنّ حقيقة الوجود لها صفات كمالية ذاتية مثل: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة.

النتيجة: إنّ جميع الأشياء، بقدرها، تتمتع بالصفات الكمالية الذاتية.

من الطبيعي أن حقيقة الوجود مهما تحركت من حد الوجوب العارية من

---

(١) بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٣٠٠؛ والمستدرك الحاكم، ج ٤، ص ٤٠٠؛ والجامع الصغير، ج ٢، ص ١٧١، رقم ٥٥٥٠.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٤.

جميع النقائص والعدم إلى المراتب السفلية فسوف تزداد جهاتها الإمكانية كما أنّ فقرها ونقصها يزدادان أيضاً.

وعلى هذا المنوال، تتجه الصفات الكمالية للوجود أيضاً في مدارجها إلى النقصان؛ ويسبب التشتت في عالم المادة أن تعجز في المراتب النهائية عن معرفته نفسها.

إن الضرورة المنطقية لهذا الموضوع أنّ الوجود في القوس الصعودي وأثناء طي معارجه، وبعد خروجه من عالم المادة واجتياز حدود العدم سوف يطّلع على كمالاته الذاتية ويتمتع بها مجدداً.

وفي إدامة بحثه يشير صدر المتألهين إلى موضوعٍ يبغي استخدام نتيجته في مسألة الحشر.

٢) **الإثبات الفلسفي للحشر**: كما نعلم، بناءً على أصل العلّية في الفلسفة الإسلامية فإنّ المعلول عين الربط بالعلّة وهو ينتمي إليها في الحدوث والبقاء؛ ولذلك فإنّ المعلول يعد رشحة من رشحات وجود العلّة ومرتبة أدنى منها.

وبناءً على ذلك فإن وجود المعلول في مرتبة أدنى يدّل على وجود علّته في مرتبة أعلى؛ كما أنّ كمالات المعلول في مرتبتها تدّل على وجودها بشكل ألطف وأكثر بساطة في العلّة. لأن الفعلية والوجوب دائماً ما يتقدمان على القوة والإمكانِ وهكذا نستخلص أنّه لجميع صور العنصرية والجمادية ثمة صورة غير مادية موجودة في المرحلة الأعلى لا يمكن إدراكها إلّا بالعقل.

فإذن، ما من موجود من الموجودات الطبيعية، إلّا وله صورة مثالية في الآخرة ولصورته المثالية، صورة عقلية في عالم آخر فوقها، هي دار المقرّبين ومقعد العلّيين.

ويستفيد صدر المتألهين من هذه النتيجة أنّ معاد الصور المحسوسة إلى الصور المثالية، ومعاد الصور المثالية إلى الصور المعقولة هما الشيء ذاته.

بالتأكيد إذا تمكنا أن نصل إلى هذا النتيجة من المباحث السابقة وأن نفّسر حشر الموجودات على هذا النحو فهذا موضوع كلي يشمل جميع الموجودات،

وإنّ ذكره في هذا الفصل ليس مبرراً. كان بإمكان صدر المتألهين أن يثبت حشر كافة الموجودات بهذا التبرير.

النسبة بين الصور العقلية والمثالية والحسية: وفي إدامة هذا الفصل يحاول صدر المتألهين شرح وإثبات هذا الموضوع أنّ الصورة المثالية هي باطن الصورة الحسية، وإنّ الصورة الحسية قائمة بها وستعود إليها. وتصدق هذه النسبة في حالة الصور المثالية والصور العقلية أيضاً، أي أن الصورة العقلية هي باطن الصورة المثالية وإنّ الصورة المثالية قائمة بها وستعود إليها.

ومن أجل إثبات هذا الموضوع يستدل على النحو التالي: كلما نحسّ بشيء، تتشكل صورة له في قوة حسّنا، وبتشكيل هذه الصورة يصل الحس إلى الكمال وتتصوّره قوة خيالنا، وبعد ذلك تنتقل الصورة العقلية لذلك الشيء إلى عقلنا.

ويصدق عكس هذا الأمر أيضاً، أي مع اشتداد الصورة في عالم الخيال، تتمثّل تلك الصورة في الخارج ومقابل حسّنا، مثل تمثّل جبرائيل أمام مريم ﷺ وخاتم الأنبياء ﷺ.

إنّ السير من الحسّ إلى الخيال ومن هناك إلى العقل وكذلك السير من العقل إلى الخيال ومن الخيال إلى الحسّ لا يمكن إلّا بواسطة العلاقة والارتباط الذاتي بين المحسوس المتخيل والمعقول.

وفي إدامة الموضوع يكمل صدر المتألهين موضوعه على النحو التالي: إنّ الصورة الحسية، هي الهيولى والمادّة للصورة النفسانية والصورة النفسانية هي الهيولى والمادّة أيضاً للصورة العقلية، ومن الواضح أنّ فعلية المادة هي بالصورة، كما أنّ بقاءها وكمالها بالصورة أيضاً. ولذلك فإن حشر الأجسام الطبيعية هو إلى الأجسام الأخروية، وحشر الأجسام الأخروية إلى الصور العقلية، وحشر الصور العقلية إلى الله.

وقد أورد صدر المتألهين مواضيع هذا الفصل مع توضيح وتفصيل أكثر في كتاب الأسفار أيضاً[1].

---

(١) المصدر نفسه، ج ٩، ٣٦٦ ـ ٣٥٧.

الفصل السادس: التأكيد على المباحث السابقة:

ومن دون أن يشرح لماذا يكرر المباحث السابقة، يوضّح صدر المتألهين أنّ الذات الإلهية لم توقف فيضها أبداً، بل إنّها تفيض بشكل مستمر على المراتب الوجودية.

ولكن بما أنّه لا يجوز إيجاد الممكن الأخس قبل الممكن الأشرف، فإن أوّل موجود سطع عليه فيض الوجود هو العقل؛ وبواسطة هذا العقل وُجدت النفس، أي الشيء الأقرب إليه؛ وإنّ نور وجود النفس كان سبباً في ظهور صور الأنواع، والطبائع الحيوانية والنباتية وفي النهاية المعادن والمواد.

وفي القوس الصعودي أيضاً ومع فساد العالم، تعود الطبيعة إلى النفس، والنفس إلى العقل والعقل إلى الله الواحد القهار.

يكرر صدر المتألهين كلامه السابق حول النسبة بين عالم المادة وعالم المثال ويدّعي مستشهداً بأحد أقوال أفلوطين إنّ ما هو موجود في العالم كالماء والنار والتراب له صورة أخروية تعود إليها بعد زوال الدنيا.

أنواع الحياة من وجهة نظر ابن عربي: وفي نهاية هذا الفصل ينقل صدر المتألهين عبارة عن كتاب «الفتوحات المكية» لابن عربي، تقول إنّ لكل جسم حياتين، الحياة الذاتية للجسم والحياة الناشئة والمنسوبة إلى الأرواح.

ومع اختلافه بين هاتين الحياتين يدّعي ابن عربي أنّ ما يحدث مع الموت هو أخذ الحياة الناشئة من الروح.

يعيب صدر المتأليهن على المبحث ويقول: أيّ جسم له حياة ذاتية ليس بجسم مادي، بل هو جسم لا يحتاج إلى المادة والموضوع، وفي حياته لا ينتهي إلى المدبّر العقلي والنفساني الذي يحوله من القوة إلى الفعلية.

بعد ذلك يحاول تبرير كلام ابن عربي إذ كتب: لقد ثبت بالكشف والبرهان أنّ في باطن أي من الأجسام الدنيوية ثمة جسم نفساني - إدراكي وبسيط لا يزول بفساد الجسم.

وقبل هذا قد تكلمنا عن الصور المعلّقة وارتباطها بالحشر، ولكن الأمر الذي أراه ضرورياً هو الإشكال الذي يورده صدر المتألهين على كلام ابن عربي.

يبدو أنّ الحق مع ابن عربي، لأنّه بناءً على قانون بقاء المادّة والطاقة، لا تزول المادّة من جهة، ومن جهة أخرى ما من شيء مادّي لا يوجد فيه حركة الجزئيات (المولكول). تتشكل الذرات المشكلّة للجزئيات من الذرات الأساسية كالإلكترون والبروتون والنوترون، وترتيبها هو على شكل يسمح لها بالحركة دائماً، وليس لها أي حالة ركود أبداً. وهذه هي الحياة الذاتية للأجسام إياها التي ذكرها ابن عربي، وليس لها أي علاقة بالروح والنفس بصفتهما موجودين غير ماديين.

كما إنّنا، بنقل حديثين، شرحنا هذا المبحث أنّ الحياة الخلوية هي غير الحياة الإنسانية، وإنّ الحياة الخلوية هي حياة ذاتية لا تزول أبداً.

وقد جاء هذا الفصل في كتاب «الأسفار» بشكلٍ مفصّل أكثر، مع هذا الفرق أنّه وضع عنوانه «تعقيب فيه تأييد لما حصّلناه وتأكيد لما أصّلناه من عود هذه الطبائع المتجدّدة إلى دار أخرى باقية»، وبدلاً عن وضعه بين فصلين أورده في نهاية المبحث[1].

* * *

الفصل السابع: معاد الهيولى الأولى والأجسام المادية وغاية الشر والشيطان:

يذكر صدر المتألهين قصده في هذا الفصل على النحو التالي:

إن جميع موجودات الكون حسب فطرتها الرئيسية تتّجه إلى غاية، وبوصولها إليها تصل إلى السكون والهدوء؛ وهذه الغاية ليست إلّا الخير المطلق والعلّة الأولى.

وبناءً على هذا فإن انتفاع بعض الموجودات من الوجود هو استعداد قبول

(١) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٣٧٧ ـ ٣٦٨.

الصورة والكمالات الوجودية كالهيولى، والحركة والجسم المادي الذين يتحركون في مسار الاضمحلال والتلاشي، وإن لم تكن هناك صورة تمنحها للتحصّل والوحدة فإنّ الأجزاء ستفترق عن بعضها البعض.

الشيء الذي لا توجد في ذاته الوحدة ليس له وجود أيضاً، كذلك فإن معاده لا يتحقق ولا يمكن أن ينتقل من هذا العالم إلى عالم الآخرة؛ كما أنّ مبدأ وجود هذه الأشياء أمور عدمية، لأن منبع الهيولى هو الإمكان، ومنبع الحركة هو القوة الاستعدادية؛ ومعادها ومرجعها هما الزوال والبطلان.

يجعلنا التناسب بين المبدأ والغاية أن نوافق بأن غاية النفوس هي مثلها أمر غير مادي وغير فان أيضاً؛ في حين إنّ بعض الناس بدلاً من الاهتمام بالغاية الحقيقة والكمال المطلق يهتمون بالغايات الوهمية ويبذلون كل مساعيهم من أجل الوصول إليها. وفي الحقيقة هؤلاء الأشخاص ليسوا عباد الله، بل يبتعدون فراسخ كثيرة عن مولاهم ووليهم الحقيقي، ويمكن تسمية هؤلاء العباد بعباد الطاغوت أو عباد أهوائهم ولذاتهم.

يجب أن يكون بين فصول أي عمل تحقيقي وبحثي، ترتيباً منطقياً على نحو أن يكون لكل فصل موضوع أُثبتت أصوله في الفصول السابقة ولكنها لم تدرس بشكل مستقل. وإضافةً إلى ذلك، يجب أن تكون مباحث الفصل، ضمن انسجامها المنطقي، لها وجوه من الاستدلال والبرهان حتى يصل القارئ إلى استنتاج جديد. ويبدو أنّه في هذا الفصل لم تراع هذه الأصول.

دراسة محتوى مواضيع هذا الفصل

معاد الهيولى الأولى: بناءً على المباني الفلسفية فإن الهيولى الأولى قوة مطلقة وتفتقد أي نوع من الفعلية والتحصّل، وإنّ هذا الشيء لا وجود له في العالم الخارجي، لأنّ فرض الموجودية هو فرض الفعلية والتحصلّ. ولهذا السبب فإنّ الكلام عن معاد الهيولى من دون وجود الصورة التي هي سبب فعليتها، أمر عبث وليس له معنى، وإن وصلت الهيولى إلى الفعلية بحصولها

على الصورة سيكون لها وجود خارجي؛ وفي هذه الحالة لم تعد هيولى بل شيئاً خارجياً له صورة جسمية وصورة نوعية خاصة.

وأمّا الهيولى الأولى، فهي عارية في ذاتها عن جميع مراتب التحصّل والتنوع إلّا بما ضمّ إليها، ولذلك لا حقيقة لها إلّا بما انضّم إليها من صورة جسمية أوّلاً، ثم من صورة كمالية أخرى ثانياً[1].

من الواضح لو تحولت الهيولى بصورة خاصة إلى فعلية فإن هذا المبحث لن يكون عن معاد الهيولى بعد، بل إنّ الكلام عن معاد جسم خاص؛ ومن المؤكد أنّه مع معاد جسم فإن المادّة الأولى له سيكون لها معادٌ بالتبع.

يُعد هذا المبحث من المواضيع المهمة يمكن دراستها في مسألة المعاد. هل للأجسام المادية معاد أم لا؟ إن كان لها معاد فما سببه وضرورته؟ وكيف يمكن تصور المعاد لها أصلاً؟

ولكن المهم بالنسبة إلينا هو أنّ هذا الموضوع لم تتم دراسته في هذا الفصل بتاتاً؛ كما أنّه تمت مناقشة مبحث الأجسام في قالب حشر الجماد والعناصر والطبيعة الجسمانية في الفصلين السابقين.

يدّعي صدر المتألهين أنّه يريد الإشارة إلى غاية الشر والشيطان، ولكن دراسة ما كتبه في هذا الفصل يبين بشكلٍ جَلي أنّه ليس فقط لم يتكلم عن الشر والشيطان ولا عن غاية خلقتهما، بل ادعى أنّ بعضاً من الناس يتبعون أهواءهم النفسية فقط.

السؤال المهم هو أنّه أولاً، ما العلاقة بين مبحث معاد الهيولى ومعاد الأجسام المادية وبين غاية الشر والشيطان؟ وثانياً، ما ضرورة الإشارة إلى غاية الشر والشيطان في مبحثي المعاد والحشر؟

يدّعي صدر المتألهين أنّ فائدة بعض الأشياء مثل الهيولى والحركة من الوجود

---

(١) المصدر ذاته، ج ٥، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

هي استعداد قبول الكمال والصورة فقط. يمكن تأييد هذا الموضوع في حالة المادة الأولى، ولكنّ هل يجوز فيما يتعلق بالحركة أيضاً؟

إنّ مفهوم الحركة من المعقولات الثانية للفلسفة التي تُنتزع من سيلان وجود الجوهر والعرض؛ وإن كانت الحركة في الخارج موجودة أيضاً فوجودها عرضي ويتبع مقولة تحدث فيها. السؤال الذي يُطرح هنا هو كيف يمكن قبول وجود للحركة ذاتها وهي استعداد لشيء آخر.

العدم ومعرفة الأشياء المادية: يدعي صدر المتألهين أنّ الجسم المادي من دون طبيعة تحفظ وحدته لهي معرضة للتفرقة والتشتت. الشيء الذي ليس له وحدة ذاتية ليس له وجود، ولهذا السبب فإن معاده باتجاه العدم والزوال. ولكن من الواضح أنّ قصده من الطبيعة هو الصورة النوعية ذاتها؛ كما أنّ الوجود مساوق مع الوحدة، فأي شيء يصبح له وجود يتمتع بالوحدة تلقائياً. لكن السؤال هنا هو هل هذه الوحدة ضرورية من أجل الوجود؟ ومن جهة أخرى، كيف يمكن الكلام عن معاد شيء ليس له وجود خارجي؟ وكيف يمكن اعتبار معاد شيء عدماً وزوالاً؟ وهل في العالم المادّة يكون العدم قابلاً للتصور أم أن المادّة تغير شكلها فقط؟

يبدو أنّ ادعاء صدر المتألهين القائل بأن معاد جسم المادّي هو البطلان والبوار ليس صحيحاً؛ فالقرآن الكريم لا يتكلم عن زوال الأجسام، بل يناقش تغييرها وتبديلها، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾[1].

يدّعي صدر المتألهين أنّ مصدر وجود الهيولى هو الإمكان ومصدر وجود الحركة هو القوة، وبما أن الإمكان والقوة هما من الأمور العدمية فيمكن القول إن مصدر وجودهما هو العدم، ولأن غاية شيء كمبدئه لذلك فهو يستنتج أن غاية ومعاد الهيولى والحركة هما العدم والزوال.

هذا الموضوع يدعو للتأمل، هل يمكن للإمكان والقوة أن يكونا مصدرين

---

(١) سورة إبراهيم (١٤)، الآية ٤٨.

لوجود شيء ما؟ وهل الإمكان أمر عدمي؟ وإن كان الإمكان أمراً عدمياً فكيف يمكن أن يكون له خاصية الإيجاد؟

الإمكان الذاتي يعني عدم ضرورة الوجود، والعدم هو أمر اعتباري ومن ضمن المعقولات الفلسفية الثانية تُنتزع عن الماهية بالتحليل العقلي ويُحمل عليها. لهذا السبب ليس للإمكان الذاتي وجود منحاز ومستقل في الخارج، بل يمكن لمعروضه ومنشأ انتزاعه أن يكونا موجودين في الخارج.

وبالجملة، الوجود ليس كالإمكان حتى لا يكون بإزائه شيء، يكون المعنى المصدري حكاية عنه[1].

ومع أنّه ليس هناك أي وجود للإمكان في الخارج، لأن موطن الخارج هو موطن الوجوب والفعلية، ولكن يجب ملاحظة هذا الأمر أنّ المفاهيم الذهنية بسبب مفهوميتها لا يمكن بأي نحو أن تكون موجودة في الخارج حتى يكون اتصافها بالوجود والعدم صحيحاً؛ وإلّا ليس فقط الإمكان بل يجب حسبان جميع المفاهيم الذهنية أعمّ عن المعقولات الفلسفية الثانية والمنطقية من ضمن العدم.

لذلك اعتبار الإمكان كعدم، كما أشار إليه صدر المتألهين، يعني القصور، والضعف، والقوة، والتنزّل من المرتبة الوجوبية؛ وفي هذه الحالة لا يمكن، بالتمسك بتساوي الغايات بالمبادئ، اعتبار معاد الهيولى كعدم وزوال[2].

من جهة أخرى فإن اعتبار الهيولى من ضمن الأعدام لن يكون صحيحاً أيضاً، لأن الهيولى ـ كما يشير صدر المتألهين ـ هي إحدى حاشيتي الوجود، ولكنها الحاشية التي في نهاية الضعف والقصور[3].

ولذلك في موضعين من كتابه الأسفار، في مقام التفاوت بين الهيولى والعدم، يشير صدر المتألهين إلى أمرين:

---

(١) المصدر ذاته، ج ٦، ص ٨٣.

(٢) المصدر ذاته، ج ٥، ص ١٨٦.

(٣) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٣٤.

الأول، إنّ للهيولى فعلية عدم التحصّل، إلّا أنّ العدم يفتقد إلى أي تحصّل وفعلية[1].

والثاني، إنّ العدم هو معدوم بالذات وموجود بالعرض؛ ولكن الهيولى موجودة بالذات ومعدومة بالعرض[2].

مع هذه الشروح يتبين جلياً أن نقصان وجود الهيولى وتملكها الإمكان الذاتي لا يمكنا أن يكونا دليلاً على أن معاد الهيولى هو إلى العدم والزوال، خاصةً وإذا اعتبرنا الإمكان الذاتي دليلاً على هذا الكلام، لأنه بما أن الإمكان الذاتي هو الوجه المشترك لما سوى الله فيجب أن نعتبر معاد جميع الموجودات العدم والزوال والبوار: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3] ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[4].

الشر وغايته: كما نعلم في الفلسفة الإسلامية الوجود هو الخير والعدم هو الشر؛ لذلك فمهما تمتع الشيء بدرجة وجودية أعلى فإنّه يتمتع بدرجة خيرية أعلى أيضاً، وبالعكس كلما قلّت الدرجة الوجودية للشيء فإن درجة شرّيته أعلى.

لازمة هذا المطلب هي أنّ الوجود المحض، أي واجب الوجود ـ جلّ جنابه ـ هو الخير المحض؛ وإنّ ممتنع الوجود بالذات الذي هو العدم المحض، هو الشر المطلق، وما يقع بين هاتين الحاشيتين، أي ممكن الوجود بالذات يملك خيراً وشراً نسبيين، حيث خيريته بسبب جهة الوجود، وشريته بواسطة فقدان الكمالات التي يمكنها أن تكون قد نشأت من حدودها الماهوية.

وبهذا التفصيل إنّ الهيولى الأولى بسبب كونها تتمتع بالوجود، فهي الخير ولذلك لها غاية أيضاً. بعبارة أخرى، إنّ الشر المطلق بسبب كونه عدماً محضاً لا يتمتع بالوجود لكي تكون فيه غاية، وإنّ سائر الموجودات الأخرى، بواسطة الوجود الذي فيها وليس لأنها تفتقد إلى كمالات، لها غاية.

---

(1) المصدر ذاته، ج ٢، ص ٣١ و٣٢.

(2) المصدر ذاته، ج ٧، ص ٣٣٨ و٣٣٩.

(3) سورة القصص (٢٨)، الآية ٨٨.

(4) سورة الرحمن (٥٥)، الآية ٢٦ و٢٧.

وفي هذا السياق يمكن مناقشة مبحثي الشيطان وغاية الوجود، لأن الشيطان بلحاظ الوجود الذي لديه هو الخير وبواسطة هذا الخيرّية له غاية، وإن هذه الغاية ليست غير الخير المطلق والكمال اللامتناهية[1].

وبالتالي لا يمكن اعتبار معاد الهيولى، بسبب تملكها الإمكان الذاتي، عدماً وزوالاً؛ كما أنه لا يمكن اعتبار معاد الأجسام المعادية كذلك.

وقد شرح صدر المتألهين مباحث هذا الفصل في الدعوى السادسة من الفصل الثالث عشر من كتاب الأسفار[2].

* * *

الفصل الثامن: مزية أسلوب صدر المتألهين لإثبات معاد الموجودات

يدّعي الملّا صدرا أنّ الأسلوب الذي ذكره في هذه الرسالة لإثبات المعاد هو أسلوب لم يخطر ببال أحد غير المعلّم الأول، وقد غفل الحكماء الآخرين عنه.

بالتأكيد يجب أن يكون قصده أفلوطين وليس أرسطو، لأنّ كتاب الأثولوجيا من مؤلفات أفلوطين وقد نُسب بالخطأ إلى أرسطو؛ وقد نقل صدر المتألهين أغلب مباحثه في هذه الرسالة عن هذا الكتاب.

عل كلى حال فهو يقدّم دليلين لإثبات ادعائه:

الدليل الأول، غاية الله: لم يتمكن الحكماء القدماء أن يثبتوا بالبرهان أنّ الواجب التعالى هو غاية جميع الأشياء، وبعد زوال هذا العالم تنتقل جميع الموجودات في حركتها الذاتية الجوهرية إلى عالم الآخرة والواحد القّهار.

ويدّعي أنّ آخر ما توصّل إليه الحكماء القدماء في مبحث الغاية هو أنّ الموجودات تملك شرف وخسّة متفاوتتين، بعضها في السلسلة العلّية والمعلولية

---

(1) انظر كتاب القبسات، ص ٤٣٠.

(2) انظر كتاب الأسفار، ج ٩، ص ٣٦٨ ـ ٣٦٦.

أقرب إلى الله الباري تعالى وبعضها أبعد منه. خاصةً وأنّ أغلب الفلاسفة يعتبرون الوجود أمراً انتزاعياً ومن المعقولات الثانوية؛ وكمفهوم مصدر يصدق على الماهيات. وبما أنّ الماهيات هي أمور متعارضة ومنفكة عن بعضها من ناحية الذات، فليس هناك أي ارتباط بينها.

يدّعي صدر المتأليهن أنّ هذا الاعتقاد هو حجاب سميك، لا يمكن بوجوده معرفة الأشياء ولا يمكن بسببه اجتياز النقص والوصول إلى الكمال، لأن الحكماء القدماء لم يدركوا الارتباط الوجودي والذاتي بين العلّة والمعلولات، كما أنهم لم يدركوا أنّ الوجود دائرة متصلّة لها قوساً النزول والصعود فيهما نقطتان متقابلتان: إحداهما المبدأ المتعالي في قمّة الشرف، والثانية هي الهيولى في غاية الخسّة.

الدليل الثاني، عدم تقبل المعاد الجسماني: لم يستطع الحكماء السابقون أن يدركوا المعاد الجسماني، الذي تصرُّ عليه الأديان الإلهية والذي تكلّم عنه الأنبياء والأولياء، ولم يتقبلوا ذلك.

ويعد عدم تقبّلُ المعاد الجسماني مفسدة كبيرة تُسّبب اختلالاً في الكثير من القواعد الفلسفية. لذلك فقد حاول صدر المتألهين شرح النتائج الخاطئة لعدم تقبّل المعاد الجسماني، وأشار إلى هذه الحالات:

١) بُطلان وتعقيل النفوس الناقصة في العقل بعد الموت، كما يدّعي الإسكندر الأفروديسي.

٢) ظهور التناسق، لأنهم لم ينتبهوا إلى تجرّد قوة الخيال ولهذا تصوروا أنّ بعض الأجرام الفلكية موضوعة من أجل تخيلات النفوس الموجودة بين مرحلتي العقل الهيولاني والعقل بالفعل.

٣) عدم الوفاء وبُطلان العقاب والجزاء، وعدم ترتّب الغايات في الطبيعة، وعبثية الحصول على الشهوات الحيوانية وإعمال الحركات الطبيعية وأمثالها؛ لأن إيجاد هذه الأمور في طبيعة النفس الإنسانية من قبل الرّب تعالى، إن كان من أجل الوصول إلى شيء في هذا العالم فإن هذا العالم

هو عالم الزوال، وإن كان من أجل الوصول إلى شيء في العالم الآخر، لا يمكن تحقق هذه الأمور في ذلك العالم.

٤) تكذيب كلام الأنبياء فيما يتعلق بالآخرة، وقد شرح الله تعالى هذا الأمر أيضاً.

٥) تفنيد قاعدة الإمكان الأشرف.

وتنتهي هنا مباحث صدر المتألهين في هذا الفصل، ولكن ما يهمنا هو قيمتها العلمية والفلسفية.

إنّ ما يدّعيه صدر المتألهين بأن ما قدّمه لم يخطر ببال أي حكيم، وإنّ جميع القدماء كانوا في غفلة مطلقة عنها، فهذا موضوع يجب البحث عن صحته أو خطئه في كتب تاريخ الفلسفة. كما أنّ موضوع دائرة الوجود وتقسيمها على القوسين النزولي والصعودي كان موجوداً في النصوص العرفانية قبل صدر المتألهين وفي النصوص الفلسفية أيضاً. ومن وجهة نظر أهل العرفان تشتمل دائرة الوجوب على قوسي الوجوب والإمكان، والوحدة والكثرة حيث إنّ أحد القوسين ناتج عن التنزّل من مرتبة غيب الغيبي والظهور في المراتب الأحدية والواحدية، من دون التجافي للوجود، والآخر نتج في السير المنعكس عن الواحدية والأحدية.

بعبارة أخرى، في القوس النزولي تظهر أحكام الأسماء والصفات الإلهية، وفي القوس الصعودي يتجلّى التوحيد الحقيقي الذاتي؛ لأن الوجود الواجب والوجود الإمكاني كلاهما وجود واحد في الحقيقة، وإنّ أي مقيد هو مطلق بالقيد الإضافة بالمطلق، وبإسقاطه يصبح عدماً محضاً. إذن، حين ينزل الفيض من المبدأ لن يقبل العروج حتى يصل إلى الحاق الوسط وهو نهاية التنزّل والنقطة المقابلة للوحدة. لذلك يمكن تصوّر الوجود كالدائرة قُسمت إلى نصفين بخط وهمي: نصفها القوس الوجوبي والنصف الآخر القوس الإمكاني[1].

---

(١) نقد النقود، ص ١٨٣؛ شرح گلشن راز، ص ٣٧٦.

وقد بحث ابن عربي مبحث دائرة الوجود بأسلوبٍ بديع، كما أنّه شرح مراتب الوجود إلى الحق تعالى على النحو التالي:

أمّا الحقّ، فيشتاق إلى الخلق من حيثيتين مختلفتين، لأنّه من حيث إنّه متعين بصورة العبد المشتاق، يشتاق إلى نفسه ومن حيث إنّه الأصل، يشتاق إلى نفسه في مرتبة التّقييد الّتي هي مرتبة العبد. فالحّب موجود على الدّوام. متبادل بين الحقّ والخلق؛ والشوق والحنين واللقاء موجودة على الدّوام أيضاً، لأنّ الحقّ دائم الظهور في صور الخلق، يدفعه إلى ذلك الحب الكامن فيه نحو ذلك الظّهور. والخلق دائم الفناء يدفعه إلى ذلك الحب الكامن فيه نحو التحلل من الصّور والرّجوع إلى الأصل. هذه هي دائرة الوجود، أوّلها حب وفراق، وآخرها حب وتلاق، ومحور الدائرة الحق ومحيطها ما لا يحصى عدده من مجالي الوجود؛ كلّ يخرج من المركز وكلّ يرجع إليه[1].

ومن بين كلام الحكماء يمكن الإشارة إلى هذه العبارة العائدة لسيد الحكماء المير داماد أيضاً:

فليتدبّر كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال في أقصى القُصوى وغاية الغاية، متنازلاً من الأشرف فالأشرف، فانتهى إلى مركز الخسّة والنّقص في الغاية، ثمّ عاد من مركز النقّص في الغاية متصاعداً من الأخس إلى الأشرف فالأشرف؛ ثمّ عاد من مركز النقص في الغاية متصاعداً من الأخس فالأخس إلى الأشرف فالأشرف، فرجع إلى محيط المجد والكمال في غاية الغاية.

فمحيط المجد والكمال في أقصى الغاية هو الباريُ الفعّال الواجب بالذات ـ تعالى عزه وجلاله ـ وهو أوّل كلّ شيء وآخره، ومبدأ كلّ وجود ومعاده ومركز النّقص في الغاية، هو الهيولى الأولى المبهمة في حدّ وحدتها الشخصية وهي الحامل للقوّة الانفعالية والقابلية الاستعدادية. ونصف القطر من المحيط إلى

---

(١) فصوص الحكم، ج ٢، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٦.

المركز متنازلاً سلسلة البدء والنّصف الآخر من المركز إلى المحيط متصاعداً سلسلة العود[1].

المعاد الجسماني عند الحكماء السابقين: إنّ نتيجة الدليل الثاني لصدر المتألهين هي أن الحكماء السابقين لم يتقبّلوا المعاد الجسماني المؤكد من قِبل الأديان الإلهية ولذلك اضطروا إلى الرضوخ لأمور تعارض بصراحة المباني والقوانين الفلسفية.

يدّعي صدر المتألهين أن تفسيره الفلسفي للمعاد الجسماني اختص به هو وحده ولم يبحث هذا الموضوع قبله أحد قط.

من أجل تبيين هذا الموضوع يجب مراجعة سائر مصنفاته لنرى ما المبحث الذّي يقدّمه للمعاد، وهل هذا المبحث من ابتكاره هو أم لا؟

مقامات الناس في مسألة المعاد: يرى صدر المتألهين أربعة مقامات للناس وأهل الإيمان فيما يخص حقيقة الحشر والمعاد:

المقام الأول، يعود إلى أشخاص يعتقدون بأنّ العالم الآخر هو عالم محسوس ومادّة لا يمكن مشاهدته حالياً، ولكن بالعناية الإلهية وبعد الموت سيكون أمام أنظار الجميع.

المقام الثاني، هناك فئة تعتقد بأنّ جميع أمور العالم الآخر هي أمور خيالية وصور مثالية لن يكون لها وجود خارجي أبداً.

المقام الثالث، يتعلق بأشخاص يعتقدون بظواهر الدين، ومن وجهة نظرهم تُعد الصور الأخروية صور عقلية موجودة في عالم العقول، أو أنّها كناية عن لوازمها، أي المسرّات والأوجاع.

المقام الرابع، يختص المقام الرابع بأشخاص يعتبرون أنّ الأمور الأخروية موجودات عينية وثوابت حقيقية حيث هي تامّة، شديدة وأكثر دواماً من موجودات العالم المادّي من الناحية الموجودية وتحقق القوّة[2].

---

(١) الفسات، ص ٣٨٩.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٢٣٦ ـ ٢٤١.

يبدو أنّ صدر المتألهين يقدّم هذا التقسيم للناس كي يميز نفسه عن الحكماء الآخرين فيما يتعلق بمبحث المعاد، ويبين أن ما يقوله في تفسير المعاد ليس الشيء الذي يؤمن به الآخرون.

تصورات المعاد من وجهة نظر الملّا صدرا: وكأغلب الحكماء يرى صدر المتألهين ثلاثة تصورات جديرة بالدراسة في مبحث المعاد، وهي كالتالي: ١) المعاد الجسماني، ٢) المعاد الروحاني، ٣) المعاد الجسماني والروحاني.

وهذا التقسيم مبني على إجابة لهذا السؤال: هل للإنسان بُعد غير مادّي، فضلاً عن جسمه المادّي، أم لا؟ وإن كان له هذا البُعد فهل مفارقته الجسم يظهر في المعاد وحده ومن دون حضور الجانب المادّي وينضم إلى عالم القدسية لكي يتمتع بالمسرّات والأوجاع العقلانية، أم أنّه سيستمر بالحياة الأخروية بمعية بُعدِه المادّي[1]؟

المعاد الجسماني: وينقل عن أهل السنّة والجماعة وأصحاب الحديث وكبار الشيوخ أنّ المعاد أمر جسماني (مادّي)، لأن الإنسان هو البعدين المادّي والجسماني إياهما حيث لا توجد حقيقةٌ غير مادية خلفهما.

ويمكن تصور هذه العقيدة بشكلين: ١) إن الإنسان عارٍ من الروح، ٢) يملك الإنسان روحاً مادّية وسارية في الجسم، كالنار في الفحم، وماء الزهر في البتلات، والزيت في شجرة الزيتون[2].

ومن بين أهل السنّة يدّعي إمام الحرمين أن الروح هي جسم لطيف وغير محسوس اختلط بالأجسام المحسوسة وإن السنّة الإلهية قررت أنّه طالما هذا التركيب باق فإن الجسم المحسوس (الجسم المادّي) سيبقى حياً؛ كما يمكن للجسم اللطيف أن يحيا بعد زوال التركيب بالحياة العرضية[3].

---

(١) المظاهر الإلهية، ص ٨٥.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٢٢٦.

(٣) شرح المقاصد، ج ٥، ص ٩٨.

ولإثبات بُطلان هذا الاحتمال يكفي فقط أن نعلم أنّ أدلّة تجرّد النفس الناطقة تثبت الوجود الروحي غير المادّي في الإنسان.

المعاد الروحاني: تعتقد فئة من الحكماء والفلاسفة أن ما يتمتع في العالم الآخر (أي البرزخ والقيامة) بالحياة الأبدية، هو البُعد غير المادّي والجانب الروحي للإنسان فقط.

وتحتوي هذه النظرية بدورها على قسمين:

ثمة معاد للحقيقة الروحية والوجهة غير المادّية للإنسان: يمكن الاستناد على دليلين لإثبات هذا الأمر القائل بأن للوجهة غير المادية ثمة معاد:

الدليل الأول، أصالة الروح: إن حقيقة الإنسان روحه، وإنّ الجسم آلته فقط. لذلك فإن حضور الجسم والجسم المادّي في عالم الآخر لهو باطل وعبث.

وحول هذا الأمر يقول الملّا عبد الرزاق اللاهيجي:

إذن، كلما تكون النفس الناطقة كاملة... ففي علم وعمل هذين، حين تفارق الجسم لن تعود بحاجة إلى جسم، لأنّ الحاجة إلى الجسم هي بسبب أنّ الجسم آلة من أجل النفس في تحصيل الكمالين، وحين تحظى بالكمالين المطلوبين لن تعود هناك حاجة إلى الآلة[1].

الدليل الثاني، نوع الجزاء الأخروي: إنّ الثواب والعقاب الأخروي هما من الأمور العقلية، وبالتالي لا يمكن إداركهما بالآلات والأجسام المادّية.

وحول هذا الأمر يقول الشيخ الرئيس ابن سينا:

ومنه ما يدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدّقته النبّوة وهو السّعادة والشّقاوة الثّابتتان بالقياس اللّتان للأنفس وإن كانت الأوهام ماهنا تقصر عن تصورهما الآن[2].

إن عقلانية الثواب والعقاب الأخرويين هي بهذا السبب أنّه بعد الموت يبقى

---

(1) جوهر المراد، ص ٦٣١.

(2) الشفاء، الإلهيات، ص ٤٢٣.

العقل فقط من بين قوى النفس الأربع، أي العقل والوهم والشهوة والغضب، وما من وظيفة للعقل غير الإدراك.

ولهذا السبب أوردَ الحكماءُ الإدراكَ في تعريف اللذة والألم ويقولون:

اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، والألم إدراك المنافي من حيث هو منافٍ[١].

ليس للعبد الماديّ وجسم الإنسان معاداً: حسب تصور أتباع هذه النظرية، من أجل عودة الأرواح إلى أجسادها الماديّة يُلزم محذورين.

الإشكال الأول، التناسخ: يذكر صدر المتألهين في الأسفار تعرفين للتناسخ، ويبدو أن التعريف الأول أصح، لأنّ شرط التناسخ هو تباين جسمين، ولهذا السبب يختلف عن الرجعة أيضاً:

انتقال النّفس من بدن عنصري أو طبيعي إلى بدن آخر منفصل عنه[٢].

استرجاع النّفس ونقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادّته[٣].

الإشكال الثاني، إعادة المعدوم بعينه: القصد من هذا العنوان هو أنّه مع كل مشخصاته وعوارضه، كالزمان والمكان، وبعد زواله، يصبح موجوداً مرةً أخرى.

وبما أنّ التناسخ وإعادة المعدوم بعينه أمران محالان وممتنعان فلن يكون حضور البُعد الماديّ للإنسان ممكناً في عالم الآخرة أيضاً[٤].

الارتباط بين التناسخ وإعادة المعدوم: يحصل إشكال التناسخ عن تحقق إعادة المعدوم في المعاد الجسماني، لأنه إذا أُعدِم جسم الإنسان بعد مفارقة الروح عنه، وأن يكون إعادة المعدوم ممتنعاً أيضاً فلا بد إن كان المعاد مادياً سيكون الجسم الماديّ الأخروي جسماً مغايراً عن الجسم الماديّ الدنيوي، وفي

---

(١) تعريفات؛ ص ١٥ و٨٣، شرح المقاصد، ج ٢، ص ٣٦٣.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٧.

(٣) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٦٩.

(٤) المصدر ذاته، ج ٩، ص ٢٢٥، ٢٢٦.

هذه الحالة من الضروري أن يكون للروح جسمان مغايران مع بعضهما، وهذا يعني التناسخ[1].

التناسخ وإعادة المعدوم في مجال العرفان: وقد تم بحث مسألة التناسخ وارتباطها بإعادة المعدوم في المجال العرفاني.

وضمن إشارته إلى تعريف القونوي عن التناسخ، يؤكد ابن الفناري على هذا الموضوع أنّه أولًا: التناسخ المقصود في مبحث المعاد هو غير التناسخ البرزخي الذي يتحقق في عالم الآخرة بواسطة تغيير القالب المثالي للإنسان، وثانياً: عودة الروح إلى جسمها المادّي ليس تناسخاً؛ لأن تغيير المرتبة الوجودية للإنسان لا ينافي وحدته الذاتية التي تُعد المحور الرئيسي لمبحث المعاد[2].

من الواضح أنّ كلام ابن الفناري لا يمكن أن يكون كافياً لرفع الإشكال، لأنّ الشيء الذي يستند على التناسخ هو فنائية الجسم، حتى إن كانت وحدة الذات محفوظة أيضاً.

ومن أجل هذه المشكلة يجب أن نقول كالتالي أنّه أولاً: لا تعني عودة الجسم الدنيوي عودة المعدوم، لأنّه بعد خراب الجسم لا يعدم الجسم. وثانياً: إنّ عودة الجسم الدنيوي مجدداً إلى عالم الآخرة هي إعادة بناء شيء كان موجوداً في هذه الدنيا سابقاً، وليس إيجاد جسم جديد ليصبح التناسخ ضرورياً ولهذا استخدم القرآن، من أجل إيجاد الجسم الأول في العالم مفردة «إنشاء» ولإعادة بنائه في عالم الآخرة مفردة «إحياء»: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3].

---

(1) التناسخ: (Metempsyehose) من جذر النسخ؛ والنسخ في مفهومه المصدري يعني الإبطال، الإزالة وتغيير الصورة. وفي المجال الفلسفي مع أنّه هناك تعريفات متنوعة عنه ولكن الوجه المشترك لجميعها «انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر». من أجل المزيد من المعلومات انظر كتاب رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص ١٥٨؛ إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد ص ٢٣٩؛ كلمات مكنونة، ص ١٧٥؛ المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٣٤٦؛ الكلّيات، ص ١١١٤؛ تقريب المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٤٨.

(2) مصباح الأنس، ص ١٠١.

(3) سورة يس (٣٦)، الآية ٧٩.

مع أنّ الغزالي اقترب من هذا الموضوع إلى حدٍ ما، لكنّه لم يستطع أن ينتبه إلى هذا الأمر أنّه إضافةً إلى الوحدة الشخصية المبنية على أصل وحدة الروح، إنّ الجسم هو الجسم ذاته، لأنّ التغييرات القليلة للجسم لا تضّر بحفظ وحدة الشخصية تلك.

وضمن نقله عبارة الغزالي يدّعي صدر المتألهين أنّ هذا المبحث مجملٌ ولا يمكنه أن يرفع إشكال التناسخ أي تعلق نفسين بجسم واحد.

تذنيب: اعلم أنّ الغزالي صرّح في مواضع من كتبه بأنّ المعاد الجسماني هو أن يتعلّق المفارق عن بدن ببدن آخر، واستنكر عود أجزاء البدن الأوّل.

قال... والظّاهر أنّ الإشكال المذكور اللازم للتّناسخ غير المجّوز، وارد هاهنا ـ أيضاً ـ من كون بدن واحد ذي نفسين؛ لأنّ كلامه في غاية الإجمال ولم يظهر منه الفرق بين الحشر والتّناسخ.

وقد علمت أنّ الحقّ في المعاد، عود البدن بعينه وشخصه كما يدّل عليه الشّرع الصحيح من غير تأويل، ويحكم عليه العقل الصّريح من غير تعطيل[1].

ومن هذه الناحية ليس لكلام الغزالي إجمالٌ، وإن إشكال صدر المتألهين عليه لا يصدق عليه أيضا لأن ملاك التناسخ في مبحث المعاد هو تعلق الروح بجسمه، وليس تعلق روحين بجسم واحد؛ لأن الجسم الأخروي ليس جسماً جديداً ليستحق الحصول على روح، بل إنّه الجسم الدنيوي ذاته وقد أحيا مجدداً فلن يكون إشكالا الآكل والمأكول واردين أيضاً.

المعاد الجسماني ـ الروحاني: ينسب صدر المتأليهن هذا الاحتمال إلى الحكماء الكبار، مشايخ العرفاء ومجموعة من المتكلمين كالغزالي، والكعبي، والحليمي، وراغب الأصفهاني، وكذلك كبار علماء الشيعة من أمثال الشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، والسيد مرتضى، والعلّامة الحلّي[2].

---

(١) المظاهر الإلهية، ص ٩٤ ـ ٩٣.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٢٢٦، شرح المقاصد، ج٥، ص ٨٨.

وضمن إشارته إلى الاختلاف الموجود في مسألة المعاد ذكر ابن عربي في كتابه:

(وصل) اعلم أنّ النّاس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرّف لمذهب من يحمل الإعادة والنّشأة الآخرة على أمور عقلية غير محسوسة، فإنّ ذلك على خلاف ما هو الأمر عليه، لأنّه جهل؛ إنّ ثمّة نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النّشأة المعنوية، فأثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول بما قاله هذا المخالف من إثبات النّشأة الرّوحانية المعنوية، بما خالف فيه[1].

بل يمكن اعتبار الاعتقاد بالمعاد الجسماني ـ الروحاني من ضروريات المذهب وحتى الدين الإسلامي المبين.

وحول هذا الأمر كتب المجلسي:

اعلم أنّ القول بالمعاد الجسماني ممّا اتفق عليه جميع الملّيين، وهو من ضروريات الدّين، ومُنكره خارج عن عِداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذلك ناصّة، لا يعقل تأويلها؛ والأخبار فيه متواتره، لا يمكن ردّها، ولا الطعّن فيها[2].

كما يدّعي المرحوم الدواني:

المعاد الجسماني هو المتبادر من إطلاق أهل الشرع، وهو الّذي يجب الاعتقاد به، ويكفر من أنكره، وهو حق لشهادة نصوص القرآن في مواضع متعدّدة بحيث لا يقبل التأويل[3].

يعتقد صدر المتألهين أن مؤيدي المعاد الجسماني ـ الروحاني يختلفون في هذا الموضوع هل أنّ الجسم الأخروي كالجسم الدنيوي أم مثله؟ وهل أنّ هذه العينية والمثلية هما باعتبار جميع أعضاء وأشكال وخطوط الجسم أم باعتبار بعضها؟[4]

---

(١) الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١١.
(٢) بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٧.
(٣) شرح العقائد العضدية، ج ٢، ص ٢٤٧.
(٤) الأسفار، ج ٩، ص ٢٢٧.

ولكن قبل طرح مبحث مثلية أو عينية الجسم الأخروي والجسم الدنيوي، يجب أن نتكلم عن هذا الموضوع: هل أن الجسم الأخروي الجسماني هو جسم مادّي أم غير مادّي؟ لأنّه من هنا يفترق طريق صدر المتألهين عن الحكماء المسلمين الآخرين.

تفاسير المعاد الجسماني: هناك استنتاجان متفاوتان بالكامل فيما يتعلق بتفسير المعاد الجسماني:

الاستنتاج الأول، الجسم الأخروي هو جسماني ومادّي: يمكن دراسة هذه النظرية في فرضيتين عينية ومثلية الجسم الدنيوي والأخروي.

عينية الجسم الأخروي والمادّي: في أغلب المتون الكلامية، كلما يذكر كلام عن المعاد يفسّر على أنّ جسم الإنسان المادّي سوف يحيا مجدداً، بعد الموت والزوال، في القيامة بالأمر الإلهي.

دليلا إثبات العينية: هناك طريقان متفاوتان لإثبات هذا الأمر:[1]

الأوّل، إنكار امتناع إعادة المعدوم: تعتقد فئة بإنكارها امتناع إعادة المعدوم، عند الله، بعد خراب الجسم وإعدامه حيث إنّهما نتيجة لمفارقة الروح عنه، سيحيا الجسم مجدداً في عالم الآخرة[2].

تم قبول هذا الادعاء من ناحيتين، لأنّه من وجهة نظرهم ليس هناك أي دليل على امتناع إعادة المعدوم، وكذلك تحكم المماثلة بين المبدأ والمعاد بجواز الإعادة، لأنّه من المحال أن يكون شيءٌ ما ممكناً في زمان وممتنعاً في زمانٍ آخر[3]؛ إذن، إن كان إيجاد الجسم في المرة الأولى في الدنيا ممكناً، فإن إيجاد الجسم ذاته للمرة الثانية في العالم الأخروي أمرٌ ممكنٌ أيضاً[4].

---

(١) انظر كتاب الأسفار، ج ٩، ص ٢٣٠.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ٨٧، «إعادة الخلق بعد العدم ونشأتهم بعد الرسم».

(٣) شرح المقاصد، ج ٥، ص ٨٣.

(٤) بصرف النظر عن الأدلة الموجودة لإثبات امتناع إعادة المعدوم في الكتب الفلسفية ـ الكلامية، فإن أفضل دليل لذلك هو إدعاء الضرورة؛ ومن أجل المزيد من المعلومات انظر

الثاني، التأليف بعد التفريق: يعتقد بعض المتكلّمين أنّ جسم الإنسان لا يفنى ويعدم بعد الموت، بل تُفرق أجزاؤه عن بعضها، وسوف يجمع الله هذه الأجزاء مع بعضها في عالم الآخرة مجدداً، ويعيد بناء الجسم الأولي.

وفي إشارة إلى هذين المسلكين كتب العلّامة الحلّي:

اتفّق المسلمون على إعادة الأجسام خلافاً للفلاسفة واعلم أنّ الإعادة تقال بمعنيين: أحدهما جمع الأجزاء وتأليفها بعد تفرّقها وانفصالها، والثاني: إيجادها بعد إعدامها[1].

يمكن البحث عما ذكرناه آنفاً في التعريفات المذكورة حول المعاد في المتون الكلّامية أيضاً:

إنّ أهم دليل ذكره مؤيدو نظرية مادّية الجسم الأخروي وعينيته مع الجسم الدنيوي - بصرف النظر عن الأدلة العقلية - هو ظواهر بعض الآيات القرآنية.

وعلى سبيل المثال فمن استناده على الآية الكريمة ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[2]، أشار المرحوم الدواني إلى حديث جاء في تفسير هذه الآية، حيث كتب:

قال المفسرون نزلت هذه الآية في أبيّ بن خلف خاصمه رسول الله ﷺ، وأتاه بعظم قدرمّ وبلى، ففتّه بيده، وقال: يا محمد، أترى الله يحيي هذه بعد ما رم؟ فقال ﷺ: نعم، ويبعثك ويدخلك النار[3].

مثلية الجسم الأخروي والمادّي: ومن بين الحكماء هناك من يعتقد بأنّ الجسم الأخروي هو جسم مادّي ولكنّه ليس كالجسم الدنيوي، بل مثله ويشبهه إنّ قبول مثلية الجسم الأخروي هو بسبب أنّ إعادة المعدوم بعينه محال، وكما أنّ صدر المتألهين يؤمن بهذا الاعتقاد فمن ضمن مشخصات الشيء المادّي

= إلى هذين الكتابين: المباحث المشرقية، الفصل العاشر، ج ١، ص ٤٨، شرح المقاصد، ج ٥، ص ٨٥ و٨٤.

(١) شرح الياقوت، ص ١٩١.

(٢) سورة يس (٣٦)، الآية ٧٧.

(٣) شرح العقائد العضدية، ج ٢، ص ٢٤٧.

الزمان والمكان؛ وبما أنّه لا يمكن إعادة هذين العنصرين، فلا يمكن أن يكون القول بالعينية صحيحاً.

من الواضح أنّ هذه المثلية لا تعني تباين الجسم الأخروي عن الجسم الدنيوي، لأنّه بناءً على قانون بقاء المادّة والطاقة فإن المادّة لا تفنى، وبما أنّ تشّخص الإنسان بمادّته وصورته الخاصة، ولكن من جهة ليس من الضروري التأليف الشخص لأجزاء الجسم، ومن جهة أخرى فأصل «العينية» بين الجسمين الأخروي والدنيوي محفوظ، في التأليف الثانوي.

وحول هذا الأمر كتب القاضي عضد الإيجي:

إنّ الشخص إنّما يتشخّص ويتخصّص بخصوصية أجزائه مادةً وصورةً وبدناً وروحاً. وليس خصوص التأليف معتبراً في الشخص، بل المعتبر أشخاص الأجزاء، بتأليف نوعي لا شخصي باقٍ بعينه. ثمّ إذا بطل التأليف وانحلّ التّركيب المعتبر، لم يبق الشخص الأوّل، لا لزوال الأجزاء، فإنها باقية بأشخاصها وأعيانها، بل لزوال النّظم والتأليف المعتبر بينها نوعاً، ثمّ إذا حصل مرّة أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقية بعينها، عاد الشخص الأوّل بعينه.

بعبارة أخرى، إن اعتبار المماثلة هو من أجل المقارنة بين الجسم الثاني (الجسم الأخروي) وبين الجسم الأول (الجسم الدنيوي)، بصرف النظر عن النفس والروح اللذّين يعدّان حافظي وحدة الإنسان وشخصيته.

ومعنى الحشر والنشر والبعث والإعادة ليس أن يعطوه وجوداً بعد الفناء بل أن يعطوه قالباً، بهذا المعنى أن يعدّوا قالباً لقبول تصرفه مجدداً كما فعلوا ذلك في السابق، وستكون هذه المرة أسهل لأنّه في البداية كان يجب خلق القالب والروح أيضاً، وفي هذه المرة الروح موجودة في مكانها وأعني أنّ روح الإنسان وأيضاً أجزاء قالبه موجودة في مكانها، وإنّ جمعها أسهل بكثير من اختراعها[1].

لذلك فإن مماثلة جسمين لا تعارض عينية الإنسان الأخروي والإنسان

---

(١) كيمياء السعادة، ص ٨٠.

الدنيوي، لأن ملاك الوحدة هو النفس الإنساني التي لا تزول بالموت وبتعلقها المجدّد بالجسم الجديد، سيكون الإنسان الدنيوي ذاته؛ كما أنّ الإنسان الدنيوي على الرغم من التغييرات الحاصلة في جسمه وأجزائه، لا يفقد وحدته[1].

وفي تفسيره شرح الجنابذي هذا الموضوع على النحو التالي:

إنّ الإعادة، وإن كانت بأشخاصهم بعينها، لكنّها بأبدانهم بأمثالها بوجه[2].

ومن أجل إثبات صحة هذه الصورة عن المعاد، يمكن الاستناد إلى بعض الآيات القرانية وكذلك أحاديث أهل البيت والعصمة ﷺ، لأنّه إجابةً على كلام الكفّار هذا ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدًا﴾[3]. يقول الله في سورة الإسراء: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ﴾[4]؛ وكذلك في ذكر هذه المثلية جاء في سورة يس المباركة: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[5].

ومن الواضح أنّ القادر على إيجاد شيء، قادر على إيجاد شيء مثله، إن كانا متساويين في الجنس[6].

وضمن تأكيده على مماثلة الجسم الأخروي والدنيوي صرّح الإمام جعفر الصادق ﷺ في حديثٍ أنّ ملاك هذه المماثلة، سريان أصل «العينية» على جسمين.

فإذا قبضه الله إليه، صيّر تلك الرّوح إلى الجنّة في صورة كصورته، فيأكلون ويشربون؛ فإذا قدم عليهم القادم، عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدّنيا[7].

الاستنتاج الثاني، إنّ الجسم الأخروي جسماني وغير مادّي: جمع صلاة،

---

(1) الميزان، ج ١٢، ص ١٩٤.
(2) بيان السعادة، ج ٢، ص ٤٥٤.
(3) سورة الأسراء (١٧)، الآية ٩٨.
(4) سورة الأسراء (١٧)، الآية ٩٩.
(5) سورة يس (٣٦)، الآية ٨١.
(6) التبيان، ج ٦، ص ١٥٢٤ منهج الصادقين، ج ٥، ص ٣١٧.
(7) بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٢٩.

المتألهين في مسألة المعاد بين موضوعين: ١) عينية الجسم الأخروي والدنيوي. ٢) كون الجسم الأخروي غير مادّي.

عينية الجسم الأخروي والجسم المادّي: وحول هذا الأمر كتب صدر المتألهين:

إنّ المُعاد في المَعاد مجموع النفس والبدن بعينهما وشخصهما، وإنّ المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه، لا بدن آخر مباين له، عنصرياً كان... أو مثالياً[١].

ملاك العينية: السؤال الأهم الذي يُطرح هنا هو: ما ملاك هذه العينية، وكيف يمكن أن يكون الجسم الأخروي كالجسم الدنيوي؟

وقد ذكر الملا صدرا طريقتين لإثبات عينية هذين الجسمين في كتابه الحكمة المتعالية:

الملاك الأوّل، أصل «العينية»: من وجهة نظر صدر المتألهين إنّ ملاك الجسم الأخروي والجسم الدنيوي هو أنّه حين يرى شخصٌ إنساناً ما في عالم الآخرة، في قالبه الأخروي، فإنه سيقول إنّ هذا هو جسمه الدنيوي، مع أنّه حصلت فيه تغييرات وتحولات أيضاً[٢].

الحق أنّ المُعاد في المَعاد هو بعينه بدن الإنسان الشخصي الّذي مات بأجزائه بعينها لا مثله، بحيث لو رآه أحد، يقول إنّه بعينه فلان الّذي كان في الدُنيا[٣].

الملاك الثاني، أصل «وحدة الوجود»: وفي تفسير آخر يعتبر المحقق السبزواري أصل وحدة الوجود دليلاً على العينية.

فالبدن الصّوري الأخروي بعينه هو البدن المادّي الدنّيوي، لأن وجودهما الذي هو أصل محفوظ فيهما، واحد[٤].

كون الجسم الأخروي غير مادّي: يرى صدر المتألهين إنجازه الأهم في

---

(١) الأسفار، ج ٩، ص ٢٧٥ و٢٧٦؛ وأيضاً الكتاب ذاته، ص ٢٨٩.
(٢) انظر كتاب المبدأ والمعاد، ص ٢٨٩ والأسفار، ج ٩، ص ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٧٩ و٢٨٠.
(٣) المبدأ والمعاد، ص ٢٧٤.
(٤) شرح المنظومة، ص ٣٤٧.

مبحث المعاد في هذا الموضوع، حيث يعد الجسم الأخروي كالجسم الدنيوي من جهة، ومن جهة أخرى يعتبر الجسم الأخروي جسم غير مادّي.

وحول هذه الأمر جاء في رسالة «المبدأ والمعاد»:

والتحقيق إنّ الأبدان الأخروية مسلوب عنها كثيرة من لوازم هذه الأبدان، فإنّ بدن الآخرة كظل لازم للرّوح وكعكس ومثال له، بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد[1].

وكذلك كتب في «مفاتيح الغيب»:

إنّ المحشور إليه الإنسان في القيامة هو من الأبدان الأخروية المثالية الملكوتية للأرواح بحسب أعمالهم وأخلاقهم وملكاتهم واعتقاداتهم[2].

أرى من الضروري الانتباه إلى هذا الأمر أنّ صدر المتألهين، في بعض أعماله، وخلافاً لما ذُكر، أكدّ على لزوم مثلية ومادية البدن الأخروي؛ حيث كتب في ذيل الآية ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾[3]:

أمّا الجسماني، فلأنّه يعاد مثل بدنه الّذي اضمحل وتلاشى وصار عظاماً نخرة... الخالق لكلّية الأجسام كيف لا يقدر على أن يخلق بدناً شخصياً جزئياً من أبدان الحيوان؟ بل هذا بالطريق الأولى، كما قال: «لخلق السموات والأرض أكبرُ من خلقِ النّاس» وهذه مبالغة أخرى في تحقيق إعادة الأجسام الذّاهبة إلى حيز الفساد. وإنّما ذكر المثل لخلق الشخص الثّاني في موضعين من كتابه تنبيهاً على... إعادة المعدوم بعينه محال، بل الممكن إعادة مثله لا عينه كيف يكون ذلك ممكناً وكل فاسد لابّد من فساده، فساد مُشخّصاته من الزّمان والمكان وغيرهما؟... وهو محال[4].

---

(1) المبدأ والمعاد، ص ٣١٨.

(2) مفاتيح الغيب، ص ٦١٦.

(3) سورة الأسراء (١٧)، الآية ٩٩.

(4) مفاتيح الغيب، ص ٦١٦.

وكذلك ضمن رفضه تأويل الآيات القرآنية التي تبدو في الظاهر أنّ الجسم الأخروي مادياً، كتب في «شرح الهداية»:

سيما على ما ذكرنا من القول بكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه[1].

كما أنّه يؤكد في كتاب العرشية أن الجسم الأخروي هو جسم مادّي، ولكنه مغايرٌ عن مادته الدنيوية الأولى:

إنّ المُعاد في يوم المَعاد، هذا الشخص الإنسان المحسوس الملموس المركب من الأضداد، الممتزج من الأجزاء والأعضاء، الكائنة من المواد، مع أنّه يتبدّل عليه في كلّ وقت أعضاؤه وأجزاؤه وجواهره وأعراضه... فقد علم أنّ هذا البدن محشور في القيامة مع أنه بحب المادّة غير هذا البدن[2].

وفي شرحه على الهداية الأثيرية جمع صدر المتألهين بين المثالية والمادّية، حيث كتب:

ثمّ اعلم أنّ إعادة النّفس إلى بدن مثل بدنها الذّي كان لها في الدّنيا، مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة، كما نطقت به الشريعة من نصوص التنزيل وروايات كثيرة متظاهرة لأصحاب العصمة، غير قابلة للتأويل... أمر ممكن غير مستحيل، فوجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدّين وإنكارها كفرٌ مبين[3].

بصرف النظر عن هذا الاختلاف الموجود في كلمات صدر المتألهين، فإن نظريته المعروفة هي ذاتها التي شرحناها سابقاً، أي عينية الجسم الدنيوي والأخروي وكونه غير مادي.

أصول المعاد الجسماني في الحكمة المتعالية: ذكر صدر المتألهين أصولاً ليتمكن من إثبات نظريته في مبحث المعاد.

وهذه الأصول التي ذكرت مع بعض الاختلاف في كتب الأسفار «العرشية»،

---

(1) شرح الهداية، ص ٣٨٤؛ وأيضا انظر كتاب: المبدأ والمعاد، ص ٣١٨.

(2) كتاب العرشية، ص ٢٥٠. (3) شرح الهداية، ص ٣٨١.

و«الشواهد الربوبية»، و«المبدأ والمعاد»، و«زاد المسافر»، وبعد حذف المشتركات هي كالتالي:

١) الأصل في موجودية أي شيء هو الوجود.

٢) إنّ تحصّل أي ماهية مركبة نوعية يعود إلى فصله الأخير.

٣) إنّ طبيعية الوجود بنفس الذات له إمكانية الشدّة والضعف.

٤) إنّ الوجود الشخصي بالحركة الجوهرية له إمكانية الشدّة والقوة.

٥) إن الوحدة الشخصية لأي شيء وهي عين وجوده، ليست بالدرجة ذاتها.

٦) إنّ القوام المركب لأي شيء هو بصورته وليس بمادّته.

٧) إنّ المادة الضرورية في وجود الحوادث والتغييرات، حقيقتها هي الإمكان الاستعدادي إياه الّذي ينشأ من إمكانه الذاتي.

٨) إنّ هوية الجسم وتشخصه هما من النفس وليس بمادته.

٩) إن القوّة الخيالية هي جوهر مجرد وغير قائم بالجسم.

١٠) إنّ الصور الخيالية والإدراكية قائمة من نفس بنحو قيام الفعل بالفاعل.

١١) تُحصل الصور المقدارية من الفاعل أحياناً بمشاركة المادّة، وأحيانا أخرى من دون مشاركة المادّة.

١٢) إنّ نفس الإنسان قادرة بإبداع صور غائبة عن الحواس ومن دون مشاركة المادّة.

١٣) إنّ التصورات والإدراكات العقلية والحسّية للإنسان ليست منفصلة عن الذات، ولا متباينة عنه.

١٤) إنّ التصورات والأخلاق والملكات النفسية مستتبعة من الآثار الخارجية.

١٥) إنّ عوالم الوجود ثلاثة: الصور الطبيعية، والصور الإدراكية الحسّية، والصور العقلية والمثالية.

١٦) لكل إنسان سبب وجودات وأكوان متعددة مع بقاء تشخصه.

١٧) إنّ النقص والقصور في الوجود الناتجين من الإمكان، يسببان بتحصيل الكمال والفعلية.

١٨) إنّ سبب عروض الموت الطبيعي هو استكمال النفس واستقلالها في الوجود وبالتالي ينقطع تعلّقها عن هذا الجسم لتنضم إلى جسم آخر مكتسب من أخلاقه وهيئاته النفسانية.

١٩) إنّ الإبصار والرؤية ليسا بانطباع الشبح المرئي في العضو ولا بخروج الشعاع ولا بالإضافة الإشراقية؛ بل باختراع نفس تصبح صورة مساوية مع الصورة الخارجية في صقع النفس(١).

وبعد جمعه بين هذه الأصول يصل صدر المتألهين إلى نتيجتين تبدوان غير متطابقتين:

النتيجة الأولى: وفي كتابه الشواهد الربوبية يستنتج على النحو التالي: «إنّ شخص المعاد في يوم القيامة، من حيث النفس ومن حيث الجسم، هو الشخص ذاته الذي كان يعيش في الدنيا، وإنّ التّبدل في خصوصيات الجسم لا يضُر البقاء الشخصي للجسم؛ لأن تشخص وتعين أي جسم مرهونان فقط ببقاء نفسه مع المادة العامة وغير المعلومة التي تتحقق ضمن أي مادّة خاصة محدّدة، مهما تغيرت خصوصيات كل واحد منها»(٢).

وتحتوي هذه النتيجة على أمرين:

إنّ تشخص الإنسان بنفسه لا بجسمه: ذكر صدر المتألهين هذا الأمر في كتابه «المبدأ والمعاد» على النحو التالي:

إنّ العبرة في تشخص كل إنسان إنّما هو بنفسه، وأمّا بدنه من حيث هو بدنه، فليس له تشخّص إلّا بالنّفس؛ بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتّى يكون له في ذاته تعّين بهذا الاعتبار(٣).

كما أنه من أجل إثبات هذا الموضوع، إنّ تشخص الإنسان بنفسه وليس

---

(١) من أجل المزيد من المعلومات انظر كتاب الأسفار، ج ٩، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٤؛ العرشية، ص ٢٥٠ ـ ٢٤٥؛ زاد المسافر، ص ١٨ ـ ١١٥؛ الشواهد الربوبية، ص ٣١١ ـ ٣١٦.

(٢) الشواهد الربوبية، ص ٣١٦.

(٣) المبدأ والمعاد، ص ٢٨٩.

بجسمه، أشار إلى أصل ثبات شخصية الإنسان في تغييرات الجسد المستمر، وكتب:

لهذا يقال للشخص من الصّبا إلى الشيخوخة إنّه هو بعينه وإن تبدلت الصور والمقادير... ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب: إنّها عقاب لغير الجاني[1].

إن الجسم الأخروي كالجسم الدنيوي هو أمرٌ ماديٌ: جاءت هذه النتيجة بعد تصوره أنّ أصل وجود المادّة العامّة نسبةً إلى الجسمين الدنيوي والأخروي، أصلٌ مسلمٌ به، ويرى تفاوتهما في بعض الخصوصيات.

وفي شرح الهداية ضمن قبوله كلا المبحثين، يقول صدر المتألهين في مقام الإجابة عن هذا السؤال إنّه بفرض قبول المادة، هل أن الشخص الذي يحصل على ثواب أو عقاب هو غير الشخص الذي بدرت منه الطاعات والمعاصي؟ كما يلي:

قلنا العبرة في ذلك بالجوهر هو المُدرك وهو النفس ولو بواسطة الآلآت وهي باقية بعينها وكذا المادّة والسنخ كالأجزاء الأصلية في البدن أو غيرها[2].

النتيجة الثانية: وفي مصنفاته الأخرى يستنتج صدر المتألهين من الأصول المذكورة آنفاً أن الجسم الأخروي هو جسم غير مادّي، أي مثالي ومتأثر بقوة الخير.

وفي مفتاح الغيب شرح هذا الأمر على النحو التالي:

فالنّفس إذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم، حملت معها القوّة المتخيلة المُدركة للصور الجسمانية، فيشاهدها ولا يزاحمها حينئذٍ شيء من حواس البدن... ويتصوّر الإنسان ـ عند ذلك ـ ذاته بصورته الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحياة البدنية الحسية، كما في المقام[3].

---

(1) كتاب الأسفار، ج ۹، ص ۲۲۷.

(2) شرح الهداية، ص ۳۸۲؛ أيضاً انظر كتاب الأسفار، ج ۹، ص ۲۲۷ و۲۲۸.

(3) مفاتيح الغيب، ص ٦٠٦.

وكذلك كتب في المبدأ والمعاد:

إذا مات الإنسان وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها، ومعها القوى المدركة للجزئيات، فتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدّنيا، ويتوّهم نفسها عين الإنسان المقبور الذّي مات صورته ويجد بدنها مقبوراً[1].

الجمع بين النتيجتين: يمكن جمع هاتين النتيجتين كالتالي: بما أن الجسم الأخروي هو مادي، إلّا أنّ ماديته تعود إلى أنّ النفس الإنسانية تتصوره مادياً، وليس لأنه ماديٌّ حقاً. لذلك فإن الجسم الأخروي هو نتيجة جهة فاعلية النفس، وليس جهة قابليتها[2].

وحول هذا الأمر كتب صدر المتألهين في الرسالة العرشية:

وبالجملة النّفس أبداً تعيّن البدن وأجزاءه، لا البدن يعيّن النّفس إلى شيء من المراتب؛ فما أشدّ سخافة قول من جعل المواد الأخيرة والقشور الكثيفة الخارجية من جهة الوحدة الاعتدالية ممّا يفوز يدعو النّفس إلى التعلّق بالبدن بالطبع[3].

* * *

بصرف النظر عن أن الجسم الأخروي هو غير مادي ومحصول قوة تخيل الإنسان، يجب أن نرى ما تفاوته عن الجسم الدنيوي المادي؟

ومع أنّه في هذه الدنيا تعد القوة مقدّمة على الفعل من الناحية الزمانية، ولكن في الآخرة أنّ الفعل مقدّمٌ على القوة؛ كما أنّه في الدنيا الفعل أشرف من القوة، ولكن في الآخرة القوّة أشرف من الفعل، لأن عالم الآخرة هو ظهور النتائج وانعكاس العمل[4]. يضع صدر المتألهين عدة اختلافات بين هذين الجسمين:

---

(١) كتاب المبدأ والمعاد، ص ٣٠٠. (٢) المصدر ذاته، ص ٢٩٠.

(٣) كتاب العرشية، ص ٢٥٥.

(٤) ما استخدمه صدر المتألهين بصفة القوة والفعل في ما يتعلق بالدنيا والآخرة، لهما اشتراك لفظي فقط، لأن القوة في مكانٍ تُعني قوة مكان الصورة ومنفعلة عن جهة الفعلية، وفي مكانٍ آخر تعني قوة فاعلة الصور في الآخرة. وبعبارة أخرى، تتحول القوة في الدنيا إلى

١) إنّ الأجساد الدنيوية قابلة للنفوس، إلّا أنّ النفوس في الآخرة هي فاعلة الجسم.

٢) إنّ الجسم في الآخرة له روح وحياة.

٣) إنّ عدد الأجسام في الآخرة غير متناهٍ.

٤) إنّ أجساد الآخرة موجودة في السعداء بوجود واحد، ولكنها ليست كذلك في الأشقياء، لأن نفوس السعداء محيطة على منشآتها، إلّا أنّ نفوس الأشقياء محاطة بجهنم[1].

وقد ناقش الفيض الكاشاني مثل هذا المبحث في خاتمة كتاب «أصول المعارف» بعنوان «في تفصيل وجوه الفراق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود جسماني»، حيث ذكر فيه واحد وعشرين اختلافاً بين الدنيا والآخرة من ناحية الوجود الجسماني؛ نذكر أهمها ما يلي:

١) بما أنّ الدنيا وسيلة فهي فانية ولكنّها باقية في الآخرة ببقاء الله.

٢) تصبح القوة الخيالية في الدنيا غير الحواس الظاهرية، ولكنّها تصبح مثلها في الآخرة.

٣) إنّ الشهوات في الدنيا تابعة للمشتهيات ولكن، المشتهيات في الجنة تابعة للشهوات.

٤) إنّ باطن الإنسان في الآخرة ثابت كظاهره، ولكن في الدنيا ظاهر الإنسان ثابت وباطنه متغير.

٥) خلافاً للدنيا، الوصول إلى الشهوات في الآخرة لا يمنع تجلّيها.

٦) إنّ المادة الحاملة للصور الدنيوية تحتاج إلى فاعل متباين معها، ولكن المادة الحاملة للصور الأخروية هي قوة نفسانية لحمية ومركبة من الأخلاط إلّا

- القدرة في الآخرة ونسبتها بالصور الأخروية هي كنسبة الفعل بالفاعل؛ ومن أجل المزيد من المعلومات راج كتاب: أصول المعارف، ص ١٩٧، تعليقة الأستاذ الأشتياني.

(١) كتاب العرشية، ص ٢٥٢ ـ ٢٥١؛ الشواهد الربوبية، ص ٣١٨ و٣١٩.

أنّ الأجساد الأخروية ليست كذلك، لا يمسّهم فيها نصب ولا يمسّهم فيها لغوب لا يذوقون فيها الموت إلّا الموتة الأولى[1].

على كل حال ما يهمّنا في هذا المبحث هو أن نعلم أنّه من وجهة نظر صدر المتألهين سر جسمانية هكذا معاد (مادي تخيلي) هو تجرّد قوة الخيال في الإنسان.

كما نعلم، بناءً على التعليمات الفلسفية، تُعد قوة الخيال كإحدى قوى الأجساد الباطنية والتي يطلق عليها «المصورة». وهذه القوة حافظة للصور الموجودة في باطن الإنسان التي تُقسم إلى صنفين: المتصلة والمنفصلة (المقيدة والمطلقة).

ويعرّف الفارابي قوى الخيال كما يلي:

قوة تحفظ رسوم المحسوسات بعد اختفائها عن الحس؛ وتقوم في وقت النوم وكذلك في وقت الصحو بتركيب بعض هذه رسوم المحسوسات مع البعض الأخرى أو تجزئة وفصل بعضها عن البعض الآخر[2].

وفي توصيف قوة الخيال وكذلك ارتباطها بمسألة المعاد كتب صدر المتألهين ما يلي:

إنّ القوة الخيالية للإنسان جوهر مجرّد عن العالم... وليست هي مجردة من الكونين، وإلّا لكانت عاقلاً ومعقولاً، بل وجودها في عالم الآخرة يحذو حذو هذا العالم... وجميع ما يدركه الإنسان ويشاهده بقوة خيالية وحسّه الباطن، ليست حالة في جرم الدّماغ... بل هي قائمة بالنفس... كقيام الفعل بالفاعل...؛ ولمّا كانت النّفس الخيالية أشدّ قوةً وأقوى جوهراً وأكثر رجوعاً إلى ذاتها، وأقلّ التفاتاً إلى شواغل هذا البدن واستعمال قواها المتحركة؛ كانت الصورة المتمثلة عندها، أتمّ ظهوراً وأقوى وجوداً... وفيه سرّ المعاد وحشر الأجساد[3].

---

(١) أصول المعارف، ص ٢٠٢ ـ ١٩٦؛ أيضاً انظر كتاب الأسفار، ج ٩، ص ٣١٠ ـ ٣١٢.

(٢) السياسات المدنية، ص ٧٦.

(٣) العرشية، ص ٢٣٩.

وكذلك جاء في كتاب المبدأ والمعاد حول هذا الأمر:

أمور الآخرة أقوى وجوداً... فإنّ وجودها العيني هو تخيلها ووجودها الخيالي، فالتخيل ـ هناك ـ نفس الوجود العيني وعين التحصّل الخارجي؛ فلهذا يترتب علي التخيل ما يترتّب علي الوجود العيني[1].

وما مرّ سابقاً هو تقرير موجز عن تفسير المعاد الجسماني من وجهة نظر صدر المتألهين، الشيء الذي لم يذكر في هذه الرسالة أبداً.

وهنا نرى من الضروري ملاحظة عدة أمور:

استنتاج متفاوت حول الجسمانية: كما لاحظنا، فمن وجهة نظر صدر المتألهين يعد الجسم الأخروي للإنسان جسماً غير مادي ومحصول قوة تخيله. لذلك، فإن إطلاق عنوان «الجسمانية» عليه وعلى ما تم نقده ودراسته من قبل الفلاسفة والمتكلمين القدماء هو بسبب اشتراكهما اللفظي فقط؛ لأنّ مفردة «الجسمانية» من وجهة نظر البعض هي بمعنى المادي ومن وجهة نظر البعض الآخر بمعنى غير المادي ولكنّها تشبه الجسم المادي.

وهكذا تصور عن المعاد لم يتم نقضه ولا الإصرار عليه من قبل الحكماء والمتكلمين قط. ومن ينكر المعاد الجسماني، لا ينكر معاداً كهذا؛ ومن يصرّ عليه، لم يكن لديه استنتاجٌ كهذا عن المعاد الجسماني أيضاً.

إن كان الكلام عن تفرّق الأجزاء أو إعادة المعدوم، فهو عن الجوانب المادّية في الجسم الإنساني، فمن قدّم شبهة الآكل والمأكول ومن أجاب عليها لم يكن لديه تصورٌ كهذا عن المعاد قط.

تُستخدم الآيات القرآنية أيضاً إلّا أنّ مُنكري المعاد ليس لهم تصورٌ كهذا عنه، بل إنّ الكلام هو عن إحياء العظام الرميمة والمتحولة إلى تراب. انتبهوا إلى بعض هذه الآيات: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[2]، ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾[3]،

---

(1) المبدأ والمعاد، ص ٣٠٠.

(2) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٥٩.

(3) سورة يس (٣٦)، الآية ٧٨.

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾[1]، ﴿أَيَعِدُكُمۡ أَنَّكُمۡ إِذَا مِتُّمۡ وَكُنتُمۡ تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخۡرَجُونَ﴾[2]، ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾[3]، ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾[4] ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾[5] ﴿وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾[6] ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ﴾[7] ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾[8].

وحول هذا الأمر كتب الأستاذ الشهيد مرتضى المطهّري:

يقول أمثال الملّا صدرا إنّ المعاد جسماني، إلّا أنهم أخذوا جميع المعاد الجسماني إلى داخل الروح وعالم الأرواح إياهما؛ بعبارة أخرى قالوا إنّ هذه الخصائص الجسمانية موجودة في عالم الأرواح؛ وحول هذه المسافة بين الروح والجسم، التي يقولُ بها القدماء من أمثال أبي علي سينا حيث يعتبرون العقل فقط روحياً ولا يرون غير العقل روحياً، يجب أن نقول إنّه لا توجد أي مسافة. لكن بالطبع هذا الكلام لا يحل المشكلة أيضاً، أيّ لا يمكننا مطابقة هذا الأمر مع مجموع الآيات القرانية. ومع أنّه كلامٌ جيد ويمكن تأييده بالأدلة العلمية أيضاً، إلّا أنّه لا يمكن تبرير المعاد القرآني بهذا المبحث، لأنّ المعاد القرآني ليس روح الإنسان فقط[9].

وبناءً على استنتاج صدر المتألهين من المعاد الجسماني، ستحضر روح الإنسان في عالم الآخر مع جسم غير مادي؛ إلّا أنّ هذا الاستنتاج لا يختلف عمّا جاء في الحكمة المشائية التي تطلق عليه المعاد الروحاني.

لم ينكر أي حكيم أو متكلّم وجود جسم غير مادي لروح الإنسان الذي يطلق عليه أحياناً الجسم البرزخي ـ المثالي، سواء من قِبل من يرى المعاد روحانياً أو

---

(1) سورة الأسراء (١٧)، الآية ٤٩ و٩٨.
(2) سورة المؤمنون (٢٣)، الآية ٣٥.
(3) سورة المؤمنون (٢٣)، الآية ٨٢.
(4) سورة الصافات (٣٧)، الآية ١٦.
(5) سورة الصافات (٣٧)، الآية ٥٣.
(6) سورة الواقعة (٥٦)، الآية ٤٧.
(7) سورة النازعات (٧٩)، الآية ١١.
(8) سورة القيامة (٧٥)، الآية ٣.
(9) كتاب المعاد، المطهري، ص ١٩٤.

من تقبّلَ المعاد بشكل جسماني مادي؛ لأنه من وجهة نظر المشائيين الذين يعتقدون بالمعاد الروحاني أيضاً، بما أنّ تخيل النفس في عالم الآخرة يحتاج إلى موضوع من أجله، فإن وجود نوع من الجسم الذي يُعد حد ماهوي لروح الإنسان ملاك امتياز النفوس الإنسانية عن بعضها، أمرٌ مسلمٌ به.

وفي شرح حال بعض الأرواح كتب ابن سينا:

فإنّهم إذا تنزّهوا، خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم، ولعلّهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً لتخيلات لهم. ولا يمتنع أن يكون ذلك جسمٌ سماوي أو ما يشبهه، ولعلّ ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتّصال المسعد الذّي للعارفين[١].

كما أن قطب الدين الشيرازي الذي يعد من أتباع الحكمة الإشراقية، كتب حول هذا الموضوع:

ليس مستبعداً أن يكون لعدة نفوس جسمٌ واحدٌ حيث ترى كل واحدة منها صوراً فيه، ولا يمكنها تحريك ذلك الجسم حتى تمتنع باختلاف الإرادة. وليس مستبعداً أن يكون للأشقياء جسمٌ آخر أو أجسام لتتخيل بواسطتها صور مؤذيات توعدوها بذلك، وغير ذلك[٢].

كما أن المحقق اللاهيجي ضمن قبوله ضرورة وجود جسم للأرواح في البرزخ والتي ليست جرماً فلكياً بالضرورة، ويمكنها أن تكون من جنس الدّخان أو البخار، كتب:

وكذلك لا بد للنفوس الردّية غير الذكية أن تكون متعلقة بجسم حيث يكون موضوع تخيل المؤذيات الواردة في الشريعة. وأجازوا أن يكون جسماً متولداً من الأدخنة والأبخرة على نحو لا يكون مستعداً لتعلق النفس بتعلق التدبير والتصرف[٣].

---

(١) شرح الإشارات، ج ٣، ص ٣٥٥.
(٢) درّة التاج، ص ٧٤٩.
(٣) جوهر المراد، ص ٦٤٢.

ومع أنّ ابن سينا يحتمل أن يكون هذا الجسم من جنس الهواء أو الدخان، إلّا أنّه صرّح أن الجسم الأخروي للإنسان، الذي أطلق عليه الجرم، يجب أن يكون متقارباً للروح من ناحية الجنس.

ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة، ويكون مقارناً لمزاج الجواهر المسمى روحاً الذي لا يشك الطبيعيون أنّ تعلّق النّفس به لا بالبدن، وأنّه لو جاز أن لا يتحللّ ذلك الرّوح مفارقاً للبدن والأخلاط ويقوم، لكانت النّفس تلازمه الملازمة النفسانية[1].

لذلك، فإن المعاد الروحاني، بهذا المعنى أنّ الروح العارية والمجرّدة من أي نوع جسم، حتى الجسم المثالي، ستُحشر في عالم الآخرة، ليس لهذا الرأي أي أتباع لكي يقف أمامه المعاد الجسماني الخاص بصدر المتألهين.

وحول هذا الأمر كتب الأستاذ الآشتياني:

وهذا المعنى مسلّم به عند أهل الحق أيضاً بأن النفس لن تتخير إلى العقل الصرف أبداً؛ بهذا المعنى إنها يجب أن تكون بشكل كامل وبتمام المراتب، ووجود المعقول والمعنى البحت وأن تزول جهة تجسّمها، كما عليه المشهور ـ مع أنها حسب درجات الوجود وجامعيتها وكمال التحقيق، هي أكمل من العقل. ودائماً ما تكون النفس مُضافة على الجسم، والإضافة على الجسم كأنها كيفية وجود النفس حيث لا تنسلخ من هذا الوجود بتاتاً، ولكن في الأجسام التفاوت ملحوظ. والجسم المضُاف للنفس ـ أعم على جسم الجنين وجسم الطفل تام الوجود في الرحم والطفل المسافر إلى عالم خارج رحم أمه ووجود الطفل في المهد وتكامل هذا الجسم حتى البلوغ إلى مرحلة الصبا والمراهقة والتكليف وطي مراتب الشباب ودخول مرحلة الرجولة واجتياز درجات الرجولة والوصول إلى مرحلة الشيخوخة ـ هو دائماً ما يكون جسماً مضافاً للنفس بنحو إبهام وغير متعين (لا نقصد الإبهام المفهومي وعدم التحصّل الجنسي، بل الإبهام اللازم

(1) المبدأ والمعاد، ص ١١٤؛ شرح الإشارات، ج ٣، ص ٣٥٦.

للحركات الجوهرية الخاصة للموجود المتحقق في عالم الطبيعية). والجسم في العالم، بعد الموت وعالمّي البرزخ والآخرة، مضاف بالنفس أيضاً، على نحوٍ لو تمت مشاهدة الإنسان الموجود في الدين في عالم الآخرة، سيكون مشهوداً بالجسم المتشخص والمتقدر الموجود في الدين[1].

وبملاحظة هذا الأمر يدّعي المدّرس الزنوزي: «ما من حكيم يعتبر المعاد روحانياً»[2].

ومما ذكرناه نستنتج أنّ هناك نقطة مشتركة بين المعاد في الحكمة المتعالية والمعاد في الحكمة المشائية، وهي حضور أرواح الإنسان بأجسام وقوالب غير مادية في عالم الآخرة، سواء أكانت هذه الأجسام من منشآت النفس حسب تجردّ الخيال أم حصيلة العمل الدنيوي للإنسان حسب القول بعدم تجرّد الخيال.

وبناءً على هذا المبحث وفي مقام الجمع بين هاتين النظريتين كتب المرحوم السبزواري:

والحاصل أنّه يمكن التوفيق بإرجاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتألّه إلى قول صدر المتألهين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه[3].

سابقة الاعتقاد بالصور الخيالية: إنّ الاعتقاد بالوجود الخارجي للصور الخيالية في عالم الآخرة، هو عقيدة موجودة أيضاً بين المتفكرين المسلمين قبل صدر المتألهين.

وحول كون الصور الخيالية القائمة بالذات كتب التفتازاني:

إنّ ما يشاهد من تلك الصور في الخيال ـ مثلاً ـ ليست عدماً صرفاً، ولا من عالم الماديات وهو ظاهر، ولا في عالم العقل لكونها ذوات مقدار، ولا مرتسمة في الأجزاء الدّماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير في تخيل صورة الجبل مثلاً؛ فيجب أن تكون موجودات خارجية قائمة بذواتها وهو المطلوب[4].

---

(١) شرح على رسالة زاد المسافرين، ص ١٥٥ ـ ١٥٤.
(٢) انظر كتاب: رسالة سبيل الرشاد في علم المعاد.
(٣) شرح المنظومة، ص ٣٤٥.
(٤) شرح المقاصد، ج ٣، ص ٣٧١.

وفي قالب سؤال أيضاً أشار الإمام الفخر الرازي إلى هذا المبحث:

إنّ الصور الذهنية إن لم تكن مطابقة لما في الخارج كانت جهلاً، وإن كانت مطابقة، فلابدّ من أمر في الخارج... وإنّ الصور المتخيلة لم لا يجوز أن تكون موجودة قائمة بأنفسها ـ كما قاله أفلاطون ـ أو بغيرها من الأجرام الغائبة عنّا[1].

وفضلاً عن ذلك، وضمن شرحه بأنّ الصور الخيالية ـ وجوداً وعدماً ـ تابعة لنفس فاعلها، صرّح الملّا صدرا أنّ الصورة الجسمانية في المعاد هي أمر موهوم وخيالي.

إن هذه الصور الخيالية باقية ببقاء توجه النّفس والتفاتها إليها واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتثبيتها؛ فإذا أعرض عنها النّفس، انعدمت وزالت، لا أنّها مستمرة الوجود، باقية لا بإبقاء النّفس وحفظها إياها[2].

«ويتصور الإنسان ـ عند ذلك ـ ذاته بصورته الجسمانية»[3].

«ويتوهم نفسها عين الإنسان المقبور الذّي مات صورته»[4].

وقبله أورد الغزّالي في كلماته هذه الصورة عن المعاد أيضاً:

النّفس إذا فارقت البدن، وحملت القوّة الوهمية معها كما ذكرنا، وتجرّدت عن البدن منزهة، ليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدّنيا، متوهّمة نفسها عين الإنسان المقبور الّذي مات على صورته، كما كان في الرؤيا تتخيل وتتوّهم. وتتخيل بدنها مقبوراً وتتخيل الآلام الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسّية على ما وردت به الشرائع الصادقة، فهذا عذاب القبر؛ وإن كانت سعيدة، تتخيل صوراً ملائمة على وفق ما كان يعتقده من الجنّات والأنهار والحدائق والغِلمان والولدان والحور العين والكأس من المعين، فهذا ثوابك القبر[5].

---

(1) شرح الإشارات، ج ٢، ص ٣١٥.
(2) الأسفار، ج ١، ص ٣٥٣.
(3) مفاتيح الغيب، ص ٦٠٦.
(4) المبدأ والمعاد، ص ٣٠٠.
(5) المبدأ والمعاد، ص ٣١٦.

وكذلك فإن هذه الصور الخيالية الناتجة عن تصور الإنسان وتوهّمه، سواء كانت من وجهة نظر صدر المتألهين أو من وجهة نظر شيخ الرئيس أبي علي سينا، هي حصيلة الأعمال الدنيوية للإنسان ونتيجتها التي ستظهر في عالم الآخرة.

وفي إحدى رسائله، وفي مقام الإجابة عن هذا السؤال «ماذا سيفعل الإنسان في البرزخ؟»، كتب الشيخ الرئيس:

إنّا نكون في البرزخ أيقاظاً، وأخدنا اللذّات الروحانية والصور التي تصحبنا من هذا العالم من العلم والعمل في الخير والشرّ تصير فينا محكمة ذاتية متفرّعة متميزة؛ وبالجملة، تكون في البرزخ كالنطفة في الرّحم والبذر في الأرض، تنبت وتثمر على ما في أصلها التي جاءت بها من ظهر أمّها...[1].

كما أنّ صدر المتألهين كتب حول هذا الأمر:

فيشاهد الصور العينية الموجودة في الآخرة... الّتي هي من نتائج الأعمال والأفعال[2].

ومن جهة أخرى صرّح ابن سينا أنّ الصور البرزخية أكثر شدّة وقوّة من الصور التي تتشكل من قبل نفس الإنسان والتي تُرى في المنام. ومع أنّ الصور البرزخية بالذات لها أثر ولكنّها تستطيع أيضاً أن يكون لها وجوداً خارجياً بالعرض ويتبع النفس، وأن تكون مؤثرة.

فإنّ الصّور الخيالية ليست تضعف عن الحسّية، بل تزداد عليها تأثيراً وصفاءً... على أن الأخروي أشدّ استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلّة العوائق وتجرّد النّفس وصفاء القابل...؛ وليست الصّورة الّتي ترى في المنام، بل ولا التي نحس في اليقظة ـ كما عملت ـ إلّا المرتسمة في النّفس، إلّا أنّ إحداهما تبتدئ من باطن وتنحدر إليه، والثانية تبتدئ من خارج وترتفع إليه. إنّما

(١) انظر كتاب: شرح الهداية، حاشية، ص ٣٧٤.

(٢) المبدأ والمعاد، ص ٣١٦.

يلّذ ويؤذي ـ بالحقيقة ـ هذا المرتسم في النّفس لا الموجود في الخارج، وكلّما ارتسم في النفس فِعلُ فَعَلَه، وإن لم يكن بسبب من خارج؛ فإن السبب الذاتي، هو هذا المرتسم، والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب[1].

ومن الجدير ذكره أنّ صدر المتألهين يستخدم عبارات ابن سينا هذه، التي تُعَبر عن استنتاجه عن المعاد الروحاني، على نحوٍ وكأنّه هو ناظر على المعاد الجسماني.

وقبل تكراره كلام شيخ الرئيس، كتب صدر المتأليهن:

وللشيخ الرئيس إشارة خفيفة في آخر إلهيات الشفاء إلى وجه صحة المعاد الجسماني بقوله ...[2].

من وجهة نظر ابن سينا وأتباعه فإن اللّذة والعذاب العقلي (الإدراكي) يمكنهما أن يجتمعا مع الجسم المادّي ويتبعها لذّاته وآلامه الجسمانية، وأن يكون لكليهما وجودٌ في عالم الآخرة؛ مع أنّه مهما ازداد الكمال المعنوي للإنسان يقل اهتمامه باللذات المادية ـ الجسمانية.

ومنه ما يدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدّقته النبوّة... والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية؛ بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها، ولا يستعظمونها في جنبة هذه السّعادة الّتي هي مقاربة الحق الأوّل[3].

لا أعلم هل يمكن اعتبار هذا الكلام كتوضيح لهذه الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[4]؟

كما أنّه في جمعه بين اللذات العقلية ووجود جسم مادي ولذّات جسمانية ناتجة عنه، كتب قطب الدين الشيرازي:

---

(١) الشفاء، الإلهيات، ص ٤٣٢.
(٢) شرح الهداية، ص ٣٧٧.
(٣) الشفاء، الإلهيات، ص ٤٢٣.
(٤) سورة التوبة (٩)، الآية ٧٢.

ولكن لو بعد الموت تعلقت بشيء من الأجسام فذلك لا يمنع حصول لذات وآلام عقلية عنها، وإنّ الآلام الناتجة هي بسبب تعلق الجسم[1].

* * *

الخاتمة

وفي خاتمة هذه الرسالة يمدح صدر المتأليهن مباحثه، ويذّكر قارئه بحجم أهميتها.

يدّعي صدر المتألهين بأنّه ذكر في هذه الرسالة أصول وقوانين بعيدة عن فهم القدماء، وإنّ أغلب الحكماء المشائين والإشراقيين عجزوا عن فهمها.

ويوصي القارئ إلى أن يقدّر أهمية وقيمة هذا الكنز الّذي يعد تُحفة إلهية، وأن يشكر الله صباحاً ومساءً على فك هذه الأسرار وجعلها من العلوم ليهدي عباده.

وبعد ذلك يقول ألا تستمع إلى كلام مُنكري المعاد والمتشبّهين بالفلاسفة إذ سيضلّونك عن طريق الله، ما يجعلك أن تفقد الكثير من الخير، وسيصيبك الغضب الإلهي، وسيصيبك البلاء في عالم الطبيعة. وحافظ على هذه الرسالة وأبعدها عن الأغيار، ولا تضعها في متناول يد المخدوعين إذ أغلب الناس هم كذلك، باستثناء قلّة لا يعرفهم غير الله أحد، وهم مستورون عن الناس.

وفي هذه الأيام خيم الظلام على كل الأنحاء وازداد عدد عابدي الشيطان، ومن يظهر مباحث كهذه هو مثل الشخص الذي يشعل ناراً في ليلة باردة ظلماء وعاصفة، كالنبي موسى ﷺ، الذي كان يبحث عن النور في مسارٍ مجهول لم يبق فيه غير طريقٍ صعب ومصابيح مطفأة. اجتياز هذا الطريق غير ممكن إلّا من قِبل الذين اهتدوا بالعناية الإلهية.

يدّعي صدر المتألهين أنّ التأمل في مباحث وأسرار هذه الرسالة يحوّل روح

(١) درة التاج، ص ٧٤٨.

الإنسان إلى ملاك مقرّب، وأن تسير النفس الإنسانية في مسارٍ مستقيم وأن تهتدي بنور العقل إلى الله، وأن يفقد الإنسان خصوصياته المادية والحيوانية، ويتجلّي الحق في مرآة وجوده يزول الصدأ عن قلبه ويصبح موجوداً قُدسياً وملكوتياً؛ لأن الإنسان يملك مراحل ومراتب متعددة ويمكنه الوصول إلى المقام العلّيين بسيره المعنوي وأن يصبح قلبه خزانة الأسرار الإلهية.

وبعد ذلك يؤكد على هذا الأمر أنّ جميع الوجودات تملك نوعاً من الحياة والإدراك ومنشغلة بالتسبيح الإلهي وتقديسه، وهذا كله ليس إلّا من مظاهر وتجلّيات أسمائه وصفاته.

ويؤكد صدر المتألهين مجدداً على هذا الأمر بما أنّ الغافلين والضّالين ازداد عددهم، فيجب الحفاظ جيداً على هذه الرسالة ومطالبها، ويُقسم القارئ بالله ألّا يكون من الذين يعرفون الحقيقة ولكن لا يعملون بها.

وفي النهاية، وضمن استناده بآياتٍ من القرآن المجيد يصرّح بأنّ مسألة المعاد وزوال الدنيا وعودة جميع الموجودات إلى الله ذُكرت في القرآن كثيراً[1].

---

(١) نوصي القارئ العزيز أن يقرأ حتماً ملاحظة المدقق في نهاية هذه المجموعة. وفي هذه الملاحظة القصيرة تم بحث أطروحات المصحح على أسلوب تحقيق صدر المتألهين (المُراجع).

حشر الأشياء

[المقدّمة]

بسم الله الرحمن الرّحيم[1]

الحمد لله ربّ[2] الأخرة والأولى، ومبدأ الوجود والمُنتهى؛ والصّلاة[3] على غاية الأرض والسّماء، وأقرب الخلق إليه في البدأ والرُّجعى، وآله[4] الّذين أذهب الله عنهم رجس[5] الشّيطان، وطهّرهم تطهيراً، ونوّر قلوبهم بآيات الحكمة والإيمان تنويراً.

أمّا بعد[6]، فقد سألتَ يا أخي ـ أطال الله بقاءك في سبيل المعرفة والهُدى! سدّدك[7] في سلوك المحجّة البيضاء! ـ عن حشر جميع الأشياء إليه تعالى حتّى طبائع[8] الجماد والنّبات والعجماء، فضلاً عن غيرها من ذوات العلم والحياة، وكلّ ما في الأرض والسّماوات؛ فأجبتُ مَسؤولك ومُبتغاك، وسعيتُ[9] في قضاء مأمولك ومدّعاك، وإن لم أكن أهلاً لذلك[10]، إلّا أنّي أعانني مُجيب الدعوات، وأرشدني مُنزل الخيرات، وواهب الحكمة والآيات.

فأقول بعون الله وتوفيقه: إنّ الممكنات على طبقات:

الطّبقة الأولى المفارقات العقليّة، وعالَمهم عالَم القضاء الإلٰهي، وهي صور

---

(١) آس ١: + وبه ثقتي/ مج ٢: + وبه نستعين/ مج ١: - بسم الله الرّحمن الرّحيم.
(٢) مج ٢: يا ربّ/ دا: - الحمد لله/ آس ١، مج ١: بسم لله ربّ.
(٣) مج ١: السّلام.
(٤) مج ٢: ائمة.
(٥) آس ١: الرجس.
(٦) آس ١: وبعد/ مج ٢، دا، آس ٢: - أمّا بعد.
(٧) مج ٢: شدّدك.
(٨) مج ٢، دا: - طبائع.
(٩) آس ٢: - وسعيت.
(١٠) آس ٢، مج ١: لذاك.

علم الله[1] بالأنواع الكائنة، ومفاتيح الغيب الّتي لا يعلمها إلّا هو، وخزائن الرّحمة الّتي ما ينزّلها إلّا بِقَدَرٍ معلوم[2].

الطّبقة[3] الثّانية هي الأرواح المدبّرة العقليّة المتعلّقة بالأجرام العِلويّة والسّفليّة ضرباً من التّعلّق، عالَمهم عالَم القَدَر الربّاني ولوح المحو والإثبات.

الطّبقة[4] الثّالثة هي الأرواح المدبّرة الجزئيّة والنّفوس الخياليّة المتعلّقة بالأجرام السّفليّة الدُّخانيّة و[5]النّاريّة، ومنها ضرب من الإنس والجنّ[6] والشّياطين.

الطّبقة[7] الرّابعة هي النّفوس[8] النّباتيّة وغيرها من الطّبائع السّارية في الأجسام، المحرّكة[9] إيّاها، المتحرّكة بتحريكها[10]، المتجدّدة بتجديدها[11] في كلّ آنٍ، وهي المشار إليها بقوله: ﴿غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[12] وإنّما جُمعت بصيغة ذوي[13] العقول، لمُدبّرها العقلي ومحرّكها الرّوحاني، كما ستعلم. ومن[14] هذه الطّبقة أيضاً ـ من الجهة الّتي أومأنا إليها ـ[15] الزّبانية وسَدَنَة الجحيم، المأمورون بقوله تعالى[16]: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾﴾[17]؛ ومنها[18] الموكّلون على السّحاب والأمطار والبحار والجبال والأرض والمعادن والنّباتات وغيرها.

---

(١) مج ٢، دا: صورة علم الله تعالى.

(٢) اشاره است به سورهٔ انعام، آيهٔ: ٥٩ وسورهٔ حجر، آيهٔ: ٢١.

(٣) آس ٢، مج ٢، دا: والطّبقة.

(٤) آس ٢، مج ٢، دا: والطّبقة.

(٥) آس ١، آس ٢، مج ١: أو.

(٦) مج ٢، دا، آس ٢: الجنّ والإنس.

(٧) آس ١، مج ٢، دا: والطبقة.

(٨) آس ١: النّفوس هي.

(٩) آس ١: المتحركة.

(١٠) دا: بحركتها/ آس ٢: بتحرّكها.

(١١) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢، بتجددها،

(١٢) سورهٔ تحريم (٦٦)، آيهٔ: ٦.

(١٣) دا: ذي.

(١٤) مج ١: في.

(١٥) آس ١: من جهة... إليها.

(١٦) دا، آس ٢: - تعالى.

(١٧) سورهٔ حاقه (٦٩)، آيات: ٣٠ تا ٣١.

(١٨) مج ١، آس ١، آس ٢: منهم.

الطّبقة[1] الخامسة هي الأبعاد والأجرام، وهي أسفل السّافلين[2] ومهوى النّازلين.

فإذا تمهّد هذا، فلنرجع إلى كيفيّة حشر كلّ من هذه[3] الطّبقات إليه تعالى، بياناً على التفصيل، بعد ذكر إجمالي يعمّها، و[4]هو: إنّ الله[5] تعالى لم يخلق شيئاً إلّا لغاية، فإنّه ما من موجود ممكن، إلّا وله فاعل وغاية. ومن الموجودات ـ وهي[6] المركّبات ـ ما له علل أربع، هي[7]: هما مع المادّة والصورة، إلّا أنّ البسيط لا يكون له من العلل إلّا الفاعل والغاية، لأنّ صورته[8] ـ بعينها[9] ـ ذاته، ولا مادّة له. وقد ثبت بالبرهان أنّ الغاية الأخيرة في فعله تعالى هي ذاته[10]، وذاته[11] غاية الغايات، كما أنّه مبدأ المبادىء؛ ولا شكّ أنّ غاية الشّيء، ما[12] له بالذّاتِ أن يصل إليه وينتهي به، إلّا أن يعوقه عاقه. وكلّ ما لا يمكن[13] الوصول إليه، لم يكن إطلاق اسم الغاية عليه، إلّا بالمجاز؛ فلا يكون غاية بالحقيقة، وقد فرض أنّه[14] غاية؛ هذا خلفٌ.

فثبت بما ذكر[15] أنّ جميع الممكنات ـ بِحَسَبِ الجبلّة الغريزيّة ـ طالبة له تعالى، متحرّكة إليه تعالى[16] حركة معنوية، مشتاقة إلى لقائه بالوصول.

وهذه الحركة والرّغبة، لكونها مرتكزة من الله في ذاتها، يجب أن لا يكون عبثاً ولا معطّلاً؛ فلا محالة كائنةً متحقّقةً ـ في غالب الأمر ـ بلا عائق[17] وقاسر. والقسر على الطبع ـ كما ثبت في مقامه ـ لا يكون دائمياً[18] ولا

---

(1) آس ١، مج ٢، دا: والطّبقة.
(2) مج ٢: سافلين.
(3) مج ٢، دا: - هذه.
(4) آس ٢: - و.
(5) آس ١: وإذا تمهّد... إجمالها... هو الله.
(6) آس ١: - هي.
(7) مج ٢: وهي.
(8) مج ١: صورية.
(9) مج ٢: بعنها.
(10) مج ٢: - هي/ دا: - هي ذاته.
(11) آس ٢: + تعالى.
(12) دا: - ما.
(13) مج ١، آس ١: لم يمكن.
(14) دا: اطلاق الغاية عليه... انّها.
(15) مج ١: ذكرنا.
(16) مج ١، دا: - تعالى.
(17) مج ١: بعائق.
(18) آس ١: ودائميّةً/ آس ٢: ذاتياً.

أكثريّاً، فيزول - لا محالة - ولو بعد زمان طويل؛ فيعود حكم الطّبيعة إليه[1].

ومن هُنا يُعلم أنّ كلّ طبيعة نوعيّة تؤدّي[2] يوماً إلى غايتها الأصليّة؛ وغاية الشّيء أشرف من الشّيء ذي الغاية، وغاية الجوهر أكمل جوهريّة منه وأقوى وجوداً في ذاتها. وننقل الكلام إلى نفس تلك الغاية[3] وتوجّهها الذاتي إلى غاية الغاية، وهكذا إلى أن ينتهي إلى غاية لا غاية[4] وراءها، وهي غاية الغايات، ومنتهى الحركات والرّغبات ومأوى العشّاق الإلهيين[5] والمشتاقين من ذوي الحاجات.

وأمّا البيان التّفصيلي، فلنورده في فصول[6].

* * *

(1) آس ١: + إليه.
(2) مج ١، مج ٢، آس ٢: يؤدي.
(3) آس ١: - وغاية الجوهر... الغاية.
(4) آس ١: إلى غاية الغاية.
(5) مج ٢: مأول العشّاق الإلّهي.
(6) آس ١: - وأمّا... فصول.

الفصل الأول[1]

في حشر[2] العقول الخالصة إلى الله وفنائها عن ذواتها وبقائها[3] ببقاء الله بوجوه من البراهين

[البرهان] الأوّل[4]: إنّ هويّاتها[5] وجودات محضة بلا ماهيّة، وأنوار صِرفة بلا ظُلمة؛ وإنّما التّفاوت بينها وكذا بينها[6] وبين[7] نور الأنوار ليس إلّا[8] بالتمام والنّقص والشدّة والضّعف؛ ومتى كان[9] كذلك، لم يكن مفصولة[10] الهويّات عن الإنّيّة[11] الإلهيّة.

أمّا[12] الصّغرى، فَلِما برهنّا[13] عليه في كتبنا الحِكمية ـ سيّما في الأسفار الإلهيّة ـ تارةً على لسان الإشراق وتارةً على طريقة المشّائين.

وأمّا الكبرى، فلأنّ الشّيء مع تماميّته هو بالحقيقة[14] ذلك الشّيء لا مع نقصه؛ والنّقص عدميّ، والعدم قد يكون خارجيّاً وقد يكون اعتباريّاً مخضاً[15].

---

(1) مج ٢، دا: - الفصل الأوّل.
(2) آس ١: في عشر.
(3) دا: - وبقائها.
(4) مج ٢، دا: - الأوّل.
(5) آس ١: هويتها.
(6) آس ١: - وكذا بينها.
(7) مج ١، مج ٢: - بين.
(8) مج ٢، دا، آس ٢: - ليس إلّا.
(9) مج ١: كانت.
(10) مج ٢، دا: مفصول.
(11) مج ٢: - الإنيّة.
(12) مج ١: + و.
(13) مج ١، مج ٢، دا: آس ١، برهن.
(14) مج ٢، دا: تمامه بالحقيقة/ مج ١، آس ٢: تمامه هو بالحقيقة.
(15) آس ١: - محضاً.

أمّا الأوّل، فيكون له حكم وضرب من الكون، وذلك إنّما يوجد[1] في الأجسام والجسمانيّات وصورها ونفوسها، ولهذا لا يخلو شيء منها من شرور وأعدام وقُوى وإمكانات. وأمّا القسم الثّاني، فلا أثر له في الذّوات العقليّة بحسب نفس الأمر، لأنّ الّذي في نفس الأمر هو الفعليّة[2] والوجوب؛ وحالة الإمكان إنّما يعرض لها بمجرد فرض العقل وجودَها مع قطع النّظر عن مقوّم وجودِها ومحصّل هويّاتِها[3].

وفرض وجود الشّيء بدون مقوّمه، كفرض الماهية بدون مقوّمها ـ كفصلها أو[4] جنسها ـ وإذا كان كذلك، فلا امتياز بينها وبين بارئها ومقوّمها[5] في نفس الأمر، إلّا بضرب من الاعتبار العقلي بحسب نحو من الملاحظة والمقايسة الذّهنيّة؛ ونحن قد بسطنا القول[6] في كُتبنا في إثبات أنّ[7] المجعول بالذات فيما له وجود وماهيّة ـ من الطّبائع الماديّة ـ هو وجودها لا ماهيّاتها.

وهذه الإنيّات العقليّة لا ماهيّة لها، إذ ليست لها في[8] الخارج مرتبة إمكانية سابقة على وجوداتها، أو مادة حاملة لإمكاناتها، ليتصوّر فيها[9] ماهيّة غير الوجود؛ فعالَم العقل، عالَم الوجوب الصّرف بلا إمكان، والوجود البحت بلا عدم. ولأجل ذلك[10] حكمنا في بعض كُتبنا أنّها من مراتب الإلهيّة، وليست بداخلة[11] في العالَم وما سوى الله، لينافي دوامُها حدوثَ العالَم الّذي أثبتناه بالبراهين. فثبت أنّها عائدة الذّوات إلى الواحد الحقّ، راجعة إليه[12]؛ فعين بدئها منه تعالى، عين رجوعها إليه سبحانه.

---

(١) مج ١: بوجود.

(٢) مج ٢، دا: لأنّ الّذي لها في نفس الأمر الفعليّة/ آس ٢: لأن الّذي لها... هو الفعليّة/ آس ١: - لأنّ الّذي... الأمر.

(٣) آس ٢: هويّتها.

(٤) مج ٢، دا: و.

(٥) مج ١: مفهومها.

(٦) آس ١: الكلام.

(٧) دا: - أنّ.

(٨) آس ٢: - لها في.

(٩) مج ١: به.

(١٠) مج ١، مج ٢، آس ١، دا: + ما.

(١١) آس ١: داخلة.

(١٢) آس ٢: عائدة إلى... إليه سبحانه.

البرهان الثّاني[١]: إنّ قاعدة الإمكان الأشرف، تقتضي أن يكون بين[٢] نور الأنوار وبين ما يفرض أنّه النور الأقرب، اتّصال معنوي؛ وكذا بينه وبين ما فرض تالياً له[٣] من الأنوار العقليّة المتفاوتة بالشدّة والضّعف، وإلّا لَزم بين كلّ مرتبتين وجود أنوار غير متناهية مترتّبة مجتمعة، مع كونها أيضاً محصورة بين حاصرين[٤].

وذلك المحال لا مَخلص عنه[٥] إلّا بأن يقال: إنّها من[٦] شؤون الإلهيّة ومراتب نزول الحقّ في تلك المقامات، لأنّه رفيع الدّرجات ذو العرش؛ وهي أشعّة إلهيّة[٧] متفاوتة النّوريّة، لا على وجه المباينة والانفصال، وإلّا يلزم ما ذكرناه من المحال، فكلّها موجودة[٨] بوجود واحد، وحيّة بحياة واحدة[٩].

والنّظر إلى هويّة النّفس ومقاماتها الذّاتيّة الشّخصيّة ـ من حدّ العقل بالفعل إلى حدّ الوهم والفكر والخيال وهَلُمَّ[١٠] إلى مراتب الحس، حتّى الإدراك اللّمسي الّتي كلّها موجودة[١١] بوجود النّفس، حيّة بحياتها على الوجه الجزئي الحضوري ـ يؤيّد ما قرّرناه وينوّر ما ذكرناه، لأنّ هويات[١٢] المشاعر والحواس، ليست بشخصيّاتها[١٣] ووجوداتها، مباينة لهويّة النّفس ووجودها. لا[١٤] أنّها أعراض قائمة بالنفس ـ كما زعم ـ أو بالبدن ـ كما توهم ـ؛ ولا أنّ[١٥] استخدام النّفس إيّاها كاستخدام أحدنا للخادم والأجير؛ ولا أنّها جواهر منفصلة الذّات عن

---

(١) مج ٢، دا: - البرهان الثّاني.
(٢) مج ٢: - بين.
(٣) آس ١: لها.
(٤) آس ١: حاضرين.
(٥) آس ١: - لا مخلص/ مج ٢: لا مخلص لها/ آس ٢: لا مخلص منه.
(٦) مج ١، آس ١: عن.
(٧) آس ٢: الإلهيّة.
(٨) مج ٢: وإلّا لزم... موجود/ دا: وإلّا لزم... موجودة.
(٩) مج ١: بوجود واجب... راجده.
(١٠) آس ١: هم.
(١١) مج ٢: الحسّ حتّى الإدراك... موجود.
(١٢) آس ١: الهويات.
(١٣) آس ١: بشخصيّتها.
(١٤) آس ٢: ولا.
(١٥) مج ٢، دا: - أنّ.

النّفس ولا أنّ[1] النّفس بحسب مقاماتها العقليّة[2] مدركة لهذه الجزئيات؛ ولا أنّ الحواس هي المدركة[3] دون النّفس ـ كما توهم ـ؛ ولا أنّهما متشاركتان[4] في هذه الإدركات؛ بل النّفس، هي ـ بعينها ـ العاقل المتصوِّر المتخيِّل الحسّاس الشّام الذائق اللامس المدبِّر المحرِّك النّامي الغاذي المولِّد الآكل الشّارب النّائم القاعد. وهذا[5] باب من التّوحيد، ينفتح بمفتاح معرفة النّفس على هذا الوجه؛ فتدبّر واهتد.

البرهان الثّالث[6]: إنّ العقل حيث[7] لا حجاب بينه وبين الحقّ الأوّل، له أن يشاهد بذاته ذات الحق، وإن لم يكن ذلك على وجه الاكتناه، وإلّا لكان محيطاً به، قاهراً عليه، هذا محال جدّاً. وإذ لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة، فلا محالة يتجلّى[8] عليه الحقّ. والتجلّي هناك إنّما يكون بصريح الذّات، إذ لا جهة ولا صفة زائدة عليه تعالى، ولا حيثيّة أخرى زائدة عليه[9]؛ فذات العقل، كأنّها مرآة مجلاة يتراءى فيها صورة الحقّ. وكما ليس في صفحة المرآة شيء وجودي إلّا الصّورة المرئيّة، ولا الصّورة المرئيّة غير الصّورة الحقيقيّة؛ فكذلك ليس في ذات العقل شيء[10] إلّا صورة الحقّ وتجلّيه.

وليس هناك أمران: وجود العقل وتجلّي الحقّ عليه، إذ[11] محال أن يتكرّر للشّيء الواحد وجودان، ولا أيضاً يمكن أن يصدر عنه[12] تعالى بجهة واحدة صورتان؛ ولهذا قالت العرفاء: «إنّ الله لا يتجلّى[13] في صورة مرّتين»[14].

(١) آس ١: لأنّ.
(٢) آس ١، مج ١: مقامها العقلي/ آس ٢: مقاماتها العقلي.
(٣) آس ٢: المدرك.
(٤) آس ١: أنّها متشاركون/ مج ٢، دا: متشاركان.
(٥) مج ٢، دا: + من.
(٦) مج ٢: - البرهان الثّالث.
(٧) دا: - حيث.
(٨) مج ١: متجلّي/ آس ١: ينجلي.
(٩) مج ١، آس ١، آس ٢: - عليه.
(١٠) مج ٢: - شيء.
(١١) آس ١: + هو.
(١٢) آس ١: منه.
(١٣) آس ١: ينجلي.
(١٤) «الفتوحات المكيّة» ج ١، ص ٦٧٩: «إنّه تعالى لا يتجلّى في صورة مرّتين ولا لشخصين في

فعُلم من ذلك، أنّ وجود العقل بعينه عبارة عن تجلّيه تعالى بصورة ذاته عليه؛ وصورة ذات الحقّ، إنّما هي نفس ذاته، لا أمر زائد عليه، وهذا هو المطلوب.

قال المعلّم الأوّل[1] في الميمر الثّامن[2] من كتاب معرفة الرّبوبيّة:

إنّ الباريء الأوّل، لَمّا كان هو الفاضل التامَّ الفضيلة، [وفضيلته أتمّ وأكمل من جميع ذوي الفضائل ءذ كان] هو سبب فضيلة كلّ ذي فضيلة[3] [من الّذين هم دونه وكان هو علّتهم وهم معلولون]؛ كان الواجب أن يكون هو الّذي يفيض [أوّلاً] الحياة والفضيلة على الأشياء [كلّها] الّتي هي دونه وهي معلولة، فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها؛ فما كان منها أكثر قبولاً، أحرى أن يقرب[4] منه، ويكون القابل الأوّل [لِشَرَف جوهره وحُسن] بهائه[5]، ولذلك يتوسّط بين الباريء و[6]سائر المعلولات [أن يجعل هذا الشّيء الشّريف الفاضل الجوهر أوّل من يقبل ما يفيض عليه][7] من الحياة والفضائل[8]، و[يكون هو الّذي] يفيض [بعد ذلك][9] على ما دونه[10] [ممّا قد قبل من الباريء تعالى ويكون قبوله الحياة والفضائل المفاضة عليه من الباريء دائماً وإفراغه وفيضه على ما دونه دائماً، إلّا أنّه إذا كان هو القابل الأوّل وفي درجته العُليا القريبة من الباريء تعالى]، كان[11] الواجب أن يكون [هو][12] أتم

= صورة واحدة»، ج ٢، ص ٦١٤ وج ٤، ص ١٨٦: «الحقّ لا يتجلّى في صورة مرّتين»؛ «مصباح الأنس»، ص ١٠١: «الحقّ لا يتجلّى لشخص ولا لشخصين في صورة مرّتين».

(١) آس ١، آس ٢، مج ١: الأوائل.

(٢) آس ١، آس ٢: الثالث/ مج ٢: الثاني.

(٣) مج ٢، دا: لفضل.

(٤) آس ١: يفيض الحياة... أن يضرب.

(٥) همة نسخه ها: لشرفه وبهائه.

(٦) همة نسخه ها: المتوسّط بينه وبين.

(٧) همة نسخه ها: فيما قبل منه.

(٨) همة نسخه ها: + دائماً.

(٩) همة نسخه ها: + منه.

(١٠) همة نسخه ها: + دائماً و.

(١١) همة نسخه ها: + من.

(١٢) همة نسخه ها: القابل الأوّل.

وأفضل من جميع ما تحته، لقُربه[1] من البارىء وشرف جوهره [وحُسن قبوله الفضيلة والحياة].

ولذلك صار بحيث كان المثال الأوّل الّذي فيه تظهر[2] فضائل البارىء[3] [سبحانه وإليه تفيض الفضائل الكريمة]؛ ولذلك[4] يجب أن يفيض منه ـ [أعني من العقل] على النّفس، فإنّها[5] مثال [من] العقل، [كما أنّ المنطق الظاهر هو منطق العقل] وفعلها كلّه، [إنّما هو بمعونة العقل، والحياة الّتي تفيضها على الأشياء إنّما هي] من العقل بأسره. والعقل والنّفس ـ هما ـ بمنزلة النّار والحرارة. أمّا[6] العقل الكلّي فكالنّار؛ و[7]النّفس كالحرارة [المنبثّة من النّار على شيء آخر][8]. (انتهى قوله ملخصاً[9]).

وقال في الميمر العاشر منه:

إنّ الواحد الحقّ الّذي هو فوق التمام لمّا أبدع الشّيء التّام، التفت ذلك[10] التّام إلى مُبدعه، وألقى بصره عليه[11]، وامتلأ منه نوراً وبهاءً؛ فصار عقلاً[12].

ثم قال: فلمّا صارت الهويّة الأولى المُبتدعة[13] عقلاً، [تحكي أفاعيلها الواحد][14] الحقّ، لأنّها لمّا ألقت بصرها عليه[15]، ورأته

(1) آس ١: به.
(2) همهٔ نسخه ها: يظهر.
(3) مج ٢، دا: الثّاني/ آس ١: للباري.
(4) همهٔ نسخه ها: وكذلك.
(5) همهٔ نسخه ها: + هي.
(6) آس ٢: وأمّا.
(7) همهٔ نسخه ها: أمّا.
(8) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٠٨، ١٠٩.
(9) مج ١، آس ٢: تلخيصاً/ آس ١: تلخصاً.
(10) آس ٢: - ذلك.
(11) همهٔ نسخه ها: إليه.
(12) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٣٥.
(13) مج ٢، دا: الأولى المبدعة/ آس ٢: الأولى مبتدعة.
(14) همهٔ نسخه ها: يحكي... للواحد.
(15) آس ١، مج ١: إليه.

على قدر قوّتها، وصارت [حينئذٍ] عقلاً، أفاض عليه الواحد الحقّ قُوى كثيرة عظيمة[١]. (انتهى كلامه[٢]).

أقول: ليس المراد من قوله[٣] «ألقى بصره إليه وامتلأ منه، فصار[٤] عقلاً»، ما يوهمه[٥] ظاهر العبارة من أنّه لم يكن المجعول الأوّل مُلقياً بصره عليه تعالى بحسب أوّل الفطرة، ثمّ ألقاه ثانياً؛ أو لم يكن ممتلئاً منه نوراً، ثمّ امتلأ من نوره ثانياً؛ أو لم يكن عقلاً، ثمّ صار عقلاً؛ بل وجوده بعينه هو ملاحظته للحقّ؛ وامتلاؤه بنوره وفيضانه من الحقّ[٦]، هو بعينه صيرورته عقلاً.

وليس في العقل وجودان: أحدهما[٧] صورة ذاته، والآخر صورة زائدة على ذاته، هي صورة الحقّ. وصورة الحقّ[٨] ليست إلّا ذاته؛ إذ[٩] كلّ صورة زائدة مرتسمة في ذات المدرِك، فهي معنى كلّي يحتمل الكثرة والشّركة، وهي مغايرة لذي الصّورة الموجودة[١٠]؛ فلم يكن المعلوم بالحقيقة، ذلك الأمر العيني[١١].

وقوله: «أفاض عليها قوى كثيرة»، معناه ـ كما يستفاد من مواضع[١٢] من كتاب أثولوجيا ـ أنّ[١٣] العقل فيه الأشياء كلّها على وجه بسيط، وليس معناه أنّه أفاض عليها صوراً[١٤] متغايرة أو[١٥] قوى كثيرة حالّة[١٦] فيها؛ لأنّ ذلك يؤدّي

---

(١) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٣٥ و١٣٦.
(٢) آس ١: - انتهى كلامه/ مج ٢، دا: - كلامه.
(٣) آس ٢: بقوله.
(٤) مج ٢، دا: صار.
(٥) آس ٢: توهمه.
(٦) آس ٢: ما توهمه... بحسب الفطرة... منه نوره... بنور فيضانه من الحقّ/ دا: بنور وفيضان الحقّ.
(٧) آس ٢: + هو.
(٨) دا: - وصورة الحق.
(٩) آس ١: أو.
(١٠) مج ١، آس ١: الموجود/ آس ٢: فهو معنى كلّي... مغايرة لذوي الوجود.
(١١) آس ١: الغيبي.
(١٢) مج ٢، دا: - من مواضعه.
(١٣) مج ١: أي.
(١٤) آس ١، آس ٢: صورة.
(١٥) مج ٢: و/ دا: - أو.
(١٦) آس ١: خالية.

إلى انثلام الوحدة، إذ الواحد الحقيقي لا يصدر منه إلّا الواحد في أوّل الأمر.

قال الشّيخ الرّئيس في رسالة العشق:

الخير الأوّل، بذاته [ظاهر] متجلّ لجميع الموجودات، ولو كان ذاته محتجباً عن [جميع] الموجودات، [بذاته] غير متجلّ لها، لَما عُرِف ولا نيل منه[1] [بتّة]؛ ولو كان ذلك في ذاته [بتأثير الغير][2]، لَوَجَب أن يكون في ذاته المتعالية [عن] قبول [الغير] تأثير [للغير][3]، وذلك خُلف؛ بل ذاته بذاته متجلّ، ولأجل قصور بعض الذّوات عن قبول تجلّيها [يحتجب][4].

فبالحقيقة، لا حجاب إلّا في المحجوبين، والحجاب هو القصور والضّعف والنّقص. وليس تجلّيه إلّا حقيقة ذاته، إذ لا [يتجلّى][5] بذاته في ذاته، إلّا ما هو صريح ذاته[6]، كما أوضحه الإلهيّون؛ فذاته[7] [الكريم] متجلّ لهم، ولذلك [ربّما] سمّاه الفلاسفة، صورة العقل[8].

فأوّل[9] قابل لتجلّيه هو المَلَك الإلهي الموسوم بالعقل الكلّي؛ فإنّ [جوهره ينال][10] تجلّيه [نحو][11] الصّورة الواقعة في المرآة لتجلّي الشّخص الّذي هي مثاله. ويقرب[12] من هذا المعنى [ما] قبل[13]؛

---

(١) آس ١: الخبر الأوّل بذاته منجل... غير متجلّ لها ولا ينل منه/ آس ٢: غير متجلّي بها/ مج ٢:، دا: لا ينل عنه.

(٢) همهٔ نسخه ها: تأثيراً لغيره.

(٣) همهٔ نسخه ها: الغير.

(٤) همهٔ نسخه ها: محتجب.

(٥) همهٔ نسخه ها: معنى له.

(٦) آس ١: إلا ما هو الصريح الذات.

(٧) مج ٢، دا، آس ١: فبلداته.

(٨) مج ٢: الفعل.

(٩) آس ٢: - فأوّل.

(١٠) همهٔ نسخه ها: تجوهره بنيل.

(١١) مج ٢، دا، آس ٢: تجوهر مج ١، آس ١: بجوهر.

(١٢) مج ١، آس ١: بقريب/ مج ٢، آس ٢: بقريب.

(١٣) آس ١: ماقبل.

إنّ العقل الفعّال مثاله، فاحْتَرِزْ أن تقول[١] مثله، وذلك هو الواجب الحق[٢].

البرهان الرّابع[٣]: إنّه لـمّا ثبت ـ بما مرّ ذكره ـ أنّ العقل مُدرِك ذاتِ المُبْدِع[٤] الحقّ، لعدم الحجاب بينه وبين المُبْدِع الحقّ ـ وهو النّور الّذي في غاية الظّهور ـ فيعقل ذاته بلا صورة أخرى؛ وكلّما يعقل صورة معقولة بالذات، فيصير هو وذلك[٥] المعقول بالذات شيئاً واحداً، لِما بيّنّا بالبرهان من[٦] اتحاد العاقل بالمعقول حسبما نقل عن بعض المتقدّمين[٧]، لأنّ وجود المعقول في نفسه هو بعينه وجوده للمُدرِك[٨]؛ فلا يمكن أن يكون[٩] المُدرِك شيئاً والصّورة المعقولة شيئاً آخر مبايناً له في الوجود. بل يجب[١٠] أن يكون تلك الصورة صورة ذاته الّتي ذاته[١١] بها تكون بالفعل، سواء كانت قبل أن يتصوّرها، بالقوّة ـ كما في النّفس قبل أن تصير[١٢] عقلاً بالفعل ـ أو كان كذلك دائماً، كما[١٣] في العقول الفعّالة.

وهذه المسألة يحتاج[١٤] تحقيقها إلى خوض شديد وبحث عميق، لكنّا أوضحناها بالبرهان في باب اتحاد العقل والمعقول من[١٥] كتابنا المسمّى

---

(١) آس ٢: + فأحترز من أن يقول/ مج ٢، دا: فأحترز أن تقول/ آس ١: فأحترز أن نقول.
(٢) رسائل الشيخ الرئيس، «رسالة في العشق»، ص ٢٣.
(٣) مج ٢، دا: - البرهان الرّابع.
(٤) مج ٢، دا: يدرك المُبدع/ آس ٢: يدرك ذاتِ المُبدع.
(٥) مج ٢: دا: فيصير ذلك/ آس ١، مج ١: فيصير هو ذلك.
(٦) آس ١: برهان من/ آس ٢: البرهان في.
(٧) مج ٢: المقدّمين.
(٨) آس ١: وجود المدرك.
(٩) آس ١: - يكون/ دا: تكون.
(١٠) مج ١: بحسب.
(١١) مج ٢، دا: - الّتي ذاته/ آس ٢: الّتي ذاتها.
(١٢) آس ١: كما المدركة في النّفس قبل أو تصير/ مج ٢: كما أو النّفس/ دا، آس ٢: يصير.
(١٣) آس ١: - كما.
(١٤) آس ١: في... يحتاج/ مج ١، آس ٢: و... تحتاج.
(١٥) مج ١، آس ٢: باب العقل... من/ مج ٢، دا: باب العقل... في.

بـ«الأسفار الأربعة» وفي غيره، بحيث[1] كادت أن تكون من الأوّليات لشدّة الوضوح.

فقد ثبت وتحقّق أنّ عالَم العقل والصّور[2] الإلهية كلّها راجعة إليه تعالى، فانية من هويّاتها، باقية ببقاء الله تعالى.

* * *

(١) آس ١: تجب.

(٢) آس ١: فقد ثبت وتحقيق ذلك... الصّورة.

الفصل الثّاني[1]

في حشر النّفوس النّاطقة إلى الله تعالى

هذه النّفوس[2] إمّا كاملة كمالاً عقليّاً، أو ناقصة.

أمّا النّفوس الكاملة الّتي خرجت ذاتها من القوّة إلى الفعل وصارت عقلاً بالفعل، فهي[3] لا محالة محشورة إلى العقل، والعقل محشور إلى الله تعالى، كما سبق. والمحشور إلى المحشورِ إلى الشّيء محشور[4] إليه؛ فالنّفس محشورة إليه.

وهذه النّفوس على قسمين: فلكيّة وإنسانيّة.

أمّا الفلكيّة، فخلقها وبعثها في كلّ حين على[5] الاتصال التّدريجي، لأنّ لها صورتين: حيوانيّة سارية في جرميّة الفلك، تتجدّد بتجدّد فيضاتها[6] على جوهر الفلك؛ و[7]صورة عقليّة باقية عند الله، تصل إليها حيوانيّة الفلك في كلّ حين، عند خروجها من القوّة إلى الفعل. وإذا خرجت من[8] القوّة إلى الفعل، وصارت متشبّهة بالعقل، واصلة إليه، عائدة إليه، فاضت وترشّحت منه حيوانيّة

---

(١) مج ٢، دا: - الفصل الثّاني. (٢) آس ٢: - النّفوس.

(٣) دا: عن القوّة العقليّة... فهي/ مج ٢: من القوّة العقليّة... فهي/ آس ١: من القوّة العقليّة إلى العقل فهي.

(٤) آس ٢: والعقل محشورة... محشورة/ آس ١: والعقل محشورة... محشور.

(٥) آس ٢: فخلقها وتعيّنها على.

(٦) مج ١: الفلك بتجدّد فيضاتها/ مج ٢، آس ٢: الفلك بتجدّد فيضانها/ دا: الفلك يتجدّد بتجدّد فيضانها.

(٧) آس: أو. (٨) مج ٢: - من.

أخرى على مادّة الفلك؛ فالإشراق الرّشحية تابعة للاتصالات العقليّة[1]، والرّشحات الحيوانيّة الجزئيّة معدّة للاتصالات الكلّية، وهكذا إلى[2] ما شاء الله، وليس هذا المقام موضع بيانها.

وأمّا النّفس[3] الإنسانيّة، فهي في أوجل تكوّنها ناقصة غاية[4] النّقص إلى حيث يكاد أن يكون من جملة الأعدام[5] والإمكانات، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[6]. ثمّ يتدرّج شيئاً فشيئاً في الاستكمال ويتطوّر[7] في الأطوار، حتّى يعرج بعد طي الطّبقات والمرور في سبع سموات، إلى المنتهى والمأوى[8]، ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾[9].

وأمّا النّفوس النّاقصة[10]، فهي إمّا حيوانيّة غير مشتاقة إلى الكمال العقلي: إمّا بحسب أصل الفطرة - كما في البهائم - وإمّا بحسب أمور طارئة عليها من أعمال وأفعال صارت موجبة[11] لسقوطها عن الفطرة، كما أعرب الكتاب الكريم عن حالها بقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[12]؛ أو[13] مشتاقة إلى الكمال.

أمّا النّفوس الإنسانيّة السّاقطة[14] عن درجة قوّة الكمال، فهي محشورة إلى عالَم متوسّط بين العقل والحس، ولها اتّصال بصورة مثاليّة[15] مقداريّة. والصّورة الّتي في عالَم القَدر هي حكايات وقوالب وأمثال لِما في العالَم

---

(1) آس ١: يترشّحت حيوانيّة... فالإشراق... الكلّيّة/ مج ٢، دا: ترشّحت حيوانية... فالإشراقات... العقليّة/ آس ٢: ترشّحت عنه حيوانيّة... والإشراقات... العقليّة.

(2) مج ٢: - إلى.

(3) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: - النّفس.

(4) آس ١: + في.

(5) آس ٢: الأعداد.

(6) سورة انسان (٧٦)، آية: ١.

(7) آس ١: ثمّ يتدرج... يتطوّر.

(8) مج ٢: + و.

(9) سورة علق (٩٦)، آية: ٨.

(10) آس ١، مج ٢، دا: النّاطقة.

(11) مج ٢: معه.

(12) سورة حشر (٥٩)، آية: ١٩.

(13) مج ١: + هُم.

(14) مج ١، مج ٢: الإنسيّة السّاقطة/ آس ١: الإنسانيّة السّاقط.

(15) آس ٢: متثالية.

العقلي[1] من الصّور المفارقة، وبها قوامها ودوامها[2] وحياتها؛ وكما أنّ حياة البدن وبقاءه[3] بالنّفس، كذلك[4] حياة النّفوس الحيوانيّة المتصوّرة[5] بالجسد البرزخي، بالعقل وبقاؤها به؛ فهي[6] أيضاً راجعة إلى العقول النازلة، بل إلى بعض قواها المتوسّطة[7] بين العقل والحس.

قال معلّم الفلاسفة اليونانيّة[8]:

إنّ النّفس إذا سلكت من التسفّل علواً، ولم [تبلغ][9] إلى المقام الأعلى بلوغاً تامّاً[10] ووقفت بين العالَمين، [كانت من الأشياء العقليّة والحسيّة وصارت متوسّطة بين العالَمين] أي بين عالَم العقل والحس[11] والطبيعة؛ غير أنّها إذا أرادت أن تسلك[12] علواً، سلكت بأهون [السّعي ولم يشتد ذلك عليها][13]، بخلاف ما إذا كانت في العالَم السُّفلي، ثمّ أرادت[14] الصعود إلى العالَم العقلي، فإنّ ذلك ممّا يشتدّ عليها[15].

---

(1) دا: ناخوانا.

(2) آس ٢: قويها وذواتها.

(3) مج ٢، دا: بقاؤها.

(4) آس ١: - كذلك.

(5) مج ٢: المتقدّرة.

(6) مج ٢: هي.

(7) آ ١: المتوسّط.

(8) مج ١، آس ٢: الفلسفة اليونانيّة/ آس ١: الفلاسفة الثّانية.

(9) همه نسخه ها: يبلغ.

(10) دا:... تبلغ إلى المقام.../ آس ٢: سلكت في... يبلغ المقام.../ آس ١: علو ويبلغ إلى مقام الأعلى بلوغاً تاماً وإن لم يبلغ إلى المقام الأعلى.

(11) آس ٢: وقعت... بين العقل... وبين الحسّ/ مج ٢: وقعت... بين العقل... والحسّ/ مج ١: وقفت... بين العقل... وبين الحسّ/ دا: وقفت... بين العقل... والحس.

(12) مج ١ مج ٢، دا، آس ١: يسلك.

(13) همه نسخه ها: سعي ولم يشتد عليها ذلك.

(14) آس ١: إذا أردت... ثمّ أردت.

(15) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٣٨؛ دا: - بخلاف... عليها.

وأمّا النّفوس[1] المشتاقة إلى الكمال، فهي بعد انقطاعها عن هذا البدن الطّبيعي، متردّدة[2] في الجحيم، معذّبة دهراً طويلاً أو قصيراً بالعذاب الأليم، ليزول عنها الشّوق إلى العقليّات، إمّا بالوصول إليها ـ لو تداركته العناية أو[3] الشّفاعة ـ أو بطول المكث والاستئناس إلى السّفليّات، فيزول عنها العذاب ويسكن[4] عند المآب، إمّا إلى الدّرجة العُليا وإمّا إلى المهبط الأدنى، فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ، كما ستعلم[5].

* * *

---

(1) آس ١: + غير.
(2) آس ١: متزودة.
(3) مج ٢: و.
(4) آس ٢: لكن.
(5) آس ١: - كما ستعلم.

الفصل الثّالث[1]

في حشر النّفوس الحيوانيّة

وأمّا نفوس سائر الحيوانات، فهي عند موتها و[2]فساد أجسادها راجعة أفراد كلّ نوع منها إلى مدبّرها العقلي الّذي هو ربّ طلسمها ومصوّر صنمها وصورة عقلها ومعقولها، كرجوع قُوى النّفس الإنسانيّة من المشاعر الإدراكيّة والمبادىء الشهويّة والغضبيّة إليها[3] عند انقطاعها عن هذا العالَم. وقد تحقّق[4] في مظانّه أنّ هذه المشاعر والقُوى النّفسانيّة، كلّها في النّفس على وجه ألطف وأبسط؛ وهي إنّما اختلفت وتفرّقتِ في مواضع البدن، لأنّ عالَم الطّبيعة عالَم التّفرقة والتّضاد، لِبُعدها[5] عن عالَم الوحدة.

ومن نَظَرَ في الحواس الخمس وافتراقها في أعضاء البدن واتّحادها في الحسّ المشترك، سَهَلَ عليه التّصديق بأنّ قُوى النّفس الواحدة مجتمعة فيها، متفرّقة في الأعضاء. بل هذه الأعضاء أيضاً في مقام النّفس[6] واحدة؛ ليس موضع العين غير موضع السّمع، ولا موضع اليد غير موضع الرِجل، ولا مواضع[7] الأعضاء كلّها هناك مختلفة؛ لأنّ النّفس ـ كما عُلم ـ أمر روحاني، وجميع أعضائها روحانية.

---

(١) مج ٢، دا: - الفصل الثّالث.
(٢) مج ٢، دا: أمّا... أو.
(٣) آس ١: نوع منها... إلى المبادلة الشّهويّة والعصبيّة فيها.
(٤) آس ٢: عن فقد العالَم وقد حقّق.
(٥) مج ٢، دا: في مظانّها... كلّها على... ولِبُعدها.
(٦) آس ١: - النّفس.
(٧) آس ١، مج ٢، دا: موضع.

والرّوحانيّات لا تزاحم ولا تضايق[1] بينها، سواء[2] كانت النّفس عقلانيّة وأعضاؤها عقليّة[3]، أو حيوانيّة وأعضاؤها مثاليّة؛ كما أوضحه معلّم الفلسفة وبيّن أنّ في الإنسان الحسّي، الإنسان[4] النّفسي والإنسان العقلي؛ وبيّن أنّ جميع الأعضاء الّتي في الإنسان الحسّي، هي في الإنسان النّفسي على وجه ألطف؛ وكذاجميع الأعضاء الّتي في الإنسان[5] النفسي، هي أيضاً[6] في الإنسان العقلي على وجه أعلى وأشرف. وأمعن في ذلك إمعاناً شديداً لو نقلنا ما ذكره، لأدّى إلى الإطناب[7].

فَعُلِمَ أنّ هذه القُوى الطبيعيّة والحواس المتوزّعة[8] في البدن الطّبيعي الحسّي، كلّها متّصلة بالنّفس المتخيّلة، محشورة إليها؛ وهي بجميع قُواها وحواسها المثاليّة متّصلة بالعقل الفعّال في أنفسنا المعبّر[9] عنه بـ«الإنسان العقلي» الّذي[10] هو الرّوح المضاف إلى الله في قوله[11]: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[12]. وهي كلمة الله وأمره، المشار إليهما بقوله[13]: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[14]، قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[15]. وهي الّتي[16] من الله مشرقها وإلى الله مغربها. وفي

(١) مج ٢: لا تتزاحم/ دا: لا تزاحم. (٢) آس ١: + إن.
(٣) مج ٢، دا: عقلانيّة.
(٤) آس ١: الفلسفة وكذا لا اختلاف في الإنسان الحسّي والإنسان.
(٥) آس ١: - الحسّي... في الإنسان. (٦) مج ١: - أيضاً.
(٧) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ٦٩: «وأقول: إنّ الإنسان الحسّي إنّما هو صنم الإنسان العقلي، الإنسان العقلي روحاني، وجميع أعضائه روحانيّة، ليس موضع العين غير موضع اليد، لا موضع الأعضاء كلّها مختلفة، لكنّها كلّها في موضع واحد؛ فلذلك لا يقال هناك: لِمَ كانت العين، أو كانت اليد؛ فأمّا هاهنا، فمن أجل أنّه صار كلّ عضو من أعضاء الإنسان في موضع غير موضع صاحبه، وقع عليه: لِمَ كانت اليد، ولِمَ كانت العين؟».
(٨) آس ١: الطّبيعة... المتودعة/ آس ٢: المتورعة.
(٩) آس ١: هي مجمع... المعتبر. (١٠) آس ٢: - الّذي.
(١١) مج ١: - في قوله. (١٢) سورة حجر (١٥)، آية: ٢٩.
(١٣) مج ١، مج ٢، دا: إليهما في قوله/ آس ١: إليها بقوله/ آس ٢: إليها في قوله.
(١٤) سورة فاطر (٣٥)، آية: ١٠. (١٥) سورة اسراء (١٧)، آية: ٨٥.
(١٦) مج ٢، دا: انّه.

الحديث عن بعض أئمّتنا الطّاهرين ﷺ[1]: «إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشّمس بها»[2].

فإذن، كما أنّ قُوى النّفس الإنسانيّة العقليّة راجعة إليها، متّصلة بها اتّصال الأشعّة[3] بالشّمس؛ فكذلك نفوس كلّ واحد من أنواع الحيوان يتّصل عند الرّجوع بعقل[4] ذلك الحيوان. إذ[5] التّحقيق أنّ لكلّ[6] حيوان عقلاً مفارقاً ـ كما قاله الفيلسوف الأوّل ـ إلّا[7] أنّ الحياة والعقل[8] ـ كما ذكره ـ في بعضها أبين وأظهر، وفي بعضها أخفى:

> بل نقول هي في بعضها أضوء وأشدّ نوراً من بعض[9]، وذلك أنّ من العقول ما هو قريب من العقول الأولى، فلذلك صارت أشدّ[10] نوراً من بعضها؛ ومنها ما هو ثانٍ له؛ ومنها ما هو ثالث. فلذلك[11] [صار] بعض العقول [الّتي] هاهنا [هي] إلهيّة[12]، وبعضها ناطقة، وبعضها غير ناطقة[13] لِبُعدها من تلك العقول الشّريفة. وأمّا هناك، فالحيّ الّذي نسمّيه هاهنا [غير] ناطق[14] هو ناطق؛ والحي الّذي لا عقل له هاهنا، هو هناك[15] ذو عقل.

---

(١) مج ٢: ائمتنا عليهم السّلام/ آس ٢: + صلوات الله عليهم أجمعين.

(٢) «كافى»، ج ٢/ ص ١٦٦، شمارهٔ ٤: «المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد إن اشتكى شيئاً منه، وجد ألم ذلك في سائر جسده؛ وأرواحهما في روح واحدة، وأنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشّمس بها».

(٣) آس ١: + الشّمس.

(٤) آس، دا: يعقل.

(٥) آس ١: و.

(٦) مج ١: كلّ.

(٧) مج ٢: - إلّا.

(٨) آس ١: - العقل.

(٩) آس ١، مج ١، مج ٢، دا: - بل... بعض.

(١٠) آس ١: أشدا.

(١١) مج ١، آس ١: فكذلك.

(١٢) مج ٢، دا: ثان لها... فلذلك... إلّهيّة/ مج ١: فكذلك... هيهنا إلّهيّة/ آس ١: فلذلك بعض العقول هيهنا إلّهيّة.

(١٣) آس ١: ناطق.

(١٤) آس ١: تسمّيه... ناطقاً/ مج ١: يسمّيه... ناطقاً/ آس ٢: نسمّيه ناطقاً.

(١٥) مج ٢: لا عقل لها هناك.

وذلك أنّ العقل الأوّل الّذي [للفرس][1]، هو عقل؛ فلذلك صار الفرس عقلاً، وعقل الفرس هو فرس البتّة. ولا يمكن [أن يكون] الّذي يعقل[2] الفرس، إنجما هو عاقل الإنسان، فإنّ ذلك محال في العقول الأولى، وإلّا كان العقل الأوّل، يعقل شيئاً ليس هو يعقل؛ فإن[3] كان ذلك محالاً، كان العقل الأوّل إذا عَقَل شيئاً مّا، كان هو وما عَقَلَه إيّاه، سواء، ويكون[4] العقل والشّيء واحداً، فكيف صار أحدهما عقلاً وصار الآخر - أعني الشّيء المعقول - لا عقل له؟[5]

وقال أيضاً:

إنّ العقل الكائن في بعض الحيوان ليس بعادم[6] للعقل الأوّل. وكلّ جزء من أجزاء العقل هو كلّ يتجزّأ به العقل[7]. فالعقل للشّيء الّذي هو[8] عقل له، هو بالقوّة الأشياء كلّها؛ فإذا صار بالفعل، صار خاصاً وإنّما يصير بالفعل أخيراً. وإذا كان أخيراً بالفعل[9]، صار فرساً أو شيئاً[10] آخر من الحيوان. وكلّما سلكت الحياة إلى الأسفل، صار حيّاً دنيئاً خسيساً؛ وذلك أنّ القُوى الحيوانيّة[11]

---

(١) همة نسخه ها: يعقل الفرس.

(٢) آس ٢: عقل ولذلك... هو فرسيّته وأن يكون يعقل/ مج ٢: عقل فلذلك صار عقلاً... يعقل آس ١: ... لا يعقل.

(٣) آس ١، مج ٢، دا: فإذا. (٤) آس ١، آس ٢، دا: فيكون.

(٥) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٥٠ و١٥١.

(٦) آس ١، مج ١: يعادم.

(٧) آس ١: تجرى به عقل/ مج ٢، دا: هو به يتجزى به عقل/ آس ٢: هو كلّي يتجزى به عقل.

(٨) آس ١: - هو.

(٩) مج ١، دا، آس ١، آس ٢: بالفعل أخيراً/ مج ٢: - أخيراً.

(١٠) آس ١: شيء.

(١١) آس ٢: كلّما سلك... حيّاً وتيناً خسيساً وذلك القُوى العقليّة/ آس ١: كلّما... إلى الأسفل صار دنياً... القوّة الحيوانيّة/ مج ١: كلّما أسلكت... صار دنيّاً... الحيوانيّة/ مج ٢: ... صار دنيّاً... الحيوانيّة.

كلّما سلكت إلى أسفل[1]، ضعفت وخفيت بعض أفاعيلها، وكلّما خفيت بعض أفاعيلها العالية، حدثت[2] من تلك القُوى في خسيس دنيّ، فيكون ذلك الحيّ ناقصاً ضعيفاً؛ فإذا صار ضعيفاً، احتال له[3] العقل الكائن فيه، فيحدث الأعضاء القويّة بدلاً ممّا نقص عن قوّته؛ فلذلك صار لبعض الحيوان أظفار، ولبعضه مَخالب، ولبعضه قُرون، ولبعضه أنياب[4]، على نحو نقصان قوّة الحياة فيه[5]. (انتهى كلامه).

فظهر ممّا ذكره أشدّ ظهوراً[6] أنّ معاد هذه النّفوس الحيوانيّة إلى طائفة من العقول الّتي كان مبدؤها منها، كما أنّ معاد تلك العقول إلى[7] العقل الأوّل ومعاده إلى الواحد الحقّ[8]؛ وكذلك معاد أبدان هذه الحيوانات إلى نفوسها المتوسّطة بين العالَمين.

فإن قلت: فلا فرق بين الإنسان وغيره من الحيوانات في أنّ للجميع نشأة آخرة، والمشهور عند[9] الجمهور ـ كما هو المأثور ـ أنّ الإنسان مختصٌّ بالبقاء الأخروي.

قلنا: إنّ كلّ واحد من أفراد الإنسان، بهويّته الشّخصيّة المتميّزة عن غيره، باقية محفوظة الذّات المدركة لأنانيّتها؛ وليس في سائر الحيوانات كذلك[10]. بل حكمها حكم سائر القُوى النّفسانيّة في أنّ وجودها وجود رابطي غير

---

(١) آس ١: الأسفل.
(٢) مج ١: فإذا خفيت حادثت/ مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: فإذا خفيت حدثت.
(٣) آس ٢: - فإذا صار ضعيفاً/ آس ١: احتمال له/ مج ٢، دا: - له.
(٤) مج ٢: اظفاراً ولبعضه قرون وأنياب/ آس ٢: أظفاراً... لبعضه/ دا: أظفار ولبعضه قرون/ آس ١: أنياباً.
(٥) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٥١. (٦) مج ١، آس ٢: ظهور.
(٧) دا: مع. (٨) آس ١: - الحقّ.
(٩) مج ٢: من.
(١٠) آس ٢: بالذات المدركلا ثانيها وليس سائر... كذلك/ مج ٢، دا: وليس كذلك سائر الحيوانات/ آس ١: - في.

مُدرك[١] لذاته؛ كما أنّ قُوّة البصر فينا[٢] ليست لها هويّة استقلاليّة غير هويّة قُوّة السّمع، حتّى يدرك كلّ منها ذاتها لذاتها. بل النّفس الدّرّاكة، هي الهويّة الجامعة لهما، الحاضرة لذاتها المُدركة لهما[٣]، المدركة بهما سائر الأشياء.

فالباقية بذاتها في القيامة وفي النّشأة الآخرة الباقية هي النّفس القائمة[٤] بذاتها وبذات مُبدعها وقيّومها؛ وسائر قواها[٥] باقية ببقائها. فكذلك النّفوس الحيوانيّة الغير المستقلّة في شعورها بذاتها وبمشاعرها ولا القائمة بذاتها دون مادّة جسمانيّة طبيعيّة لا ينتقل[٦] من هذه النّشأة إلى نشأة أخرى بهويّاتها الشّخصيّة؛ بل يكون متّصلة عند اضمحلال مادّتها وانفساخ قالبها ـ كسائر المشاعر الحيوانيّة ـ بمبدئها[٧] الجامع الإدراكي، متأحّدة به[٨]، راجعة إليه، باقية ببقائه.

* * *

(١) مج ٢، دا: مدركة.
(٢) آس ٢: فيها.
(٣) آس ١: - المُدركة لهما.
(٤) آس ١: - القائمة.
(٥) آس ١: + لذاتها.
(٦) مج ١: ينقل.
(٧) مج ٢، دا: بمبدعها.
(٨) آس ٢: متأخذة به/ آس ١: متاحلة.

الفصل الرّابع[1]

في حِشر قُوّة النّبات وغيرها من طبائع الأجساد

أمّا[2] قوّة النّبات، فدرجتها في الوجود أرفع من درجة[3] الجماد والعنصر، لأنّ لها ضرباً مّا[4] من الحياة والشّعور، لِما يشاهد من بعض أفعالها وآثارها؛ ولهذا يطلق عليها[5] اسم النّفس في أفاعيلها الثّلاثة من التّغذية التّنمية والتّوليد؛ فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السّفليّة. ولها[6] في هذا الوجود الطّبيعي ضرب من الاستكمال وتقرّب[7] إلى المبدأ الفعّال ونوع منها ـ وهي السّارية في النُّطَف[8] ـ ينتهي في التّرقّي والاستكمال إلى درجة الحيوان.

ومن هذا النّوع، ما يتخطّى بها خطوة أخرى إلى مقام الإنسانيّة، فيكون[9] حشرها أتم[10]، وقيامها في القيامة عند الله أقرب. وأمّا ما سواها من الأنواع، فهي مقتصرة[11] في حركتها وسعيها إلى الله تعالى على كمالها النّباتي، لتأكّد وجودها الغذايي[12] وإنّيّتها النّشويّة[13] والتّوليديّة[14]. والتّأكّد للشّيء في درجة

---

(١) مج ٢، دا: - الفصل الرّابع.

(٢) آس ٢: وأمّا.

(٣) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: + صورة.

(٤) آس ١، آس ٢، مج ٢، دا: - ما.

(٥) آس ٢: عليه.

(٦) آس ١: لهذا.

(٧) آس ١، آس ٢، مج ٢، دا: يقرب.

(٨) آس ٢: التّلطّف.

(٩) مج ١: ليكون.

(١٠) آس ٢: - أتم.

(١١) مج ٢: مفتقرة.

(١٢) مج ٢ دا: النباتي.

(١٣) آس ١: كمالها النباتيّة... النشويّة.

(١٤) آس ٢: فهي مفتقرة... وسعتها إلى... إنّيّتها النّسوية التّولد به.

سِفليّة يمنع عن[1] الترقّي عنها إلى كمال[2] أتمّ، فيكون معاده إلى الله تعالى عند الحشر في مقام أنزل. فإذا قطع النّبات من أصله أو يبس الشّجر، رجعت قُوّته إلى مُدبّرها النّوعي وملكوتها الأخروي.

قال الفيلسوف الأوّل في كتاب الرّبوبيّة:

فإن قال قائل: إن كانت قُوّة النّفس تفارق الشّجرة[3] بعد قطع أصلها، فأين تذهب[4] تلك القُوّة أو تلك النّفس؟ قلنا: تصير[5] إلى المكان الّذي لم يفارقه وهو العالَم العقلي. وكذلك إذا فسد [جزء من البهيميّة، تسلك][6] النّفس الّتي [كانت] فيها إلى أن تأتي العالَم العقلي؛ وإنّما تأتي ذلك العالَم، لأنّ ذلك العالَم[7] هو مكان النّفس، وهي العقل؛ والعقل لا يفارقه. والعقل[8] ليس في مكان، فالنّفس إذن ليست في مكان. فإن لم تكن في مكان، فهي لا محالة فوق وأسفل وفي الكلّ، من غير أن تنقسم وتتجزّأ بتجزّؤ الكلّ؛ فالنّفس [إذن] في كلّ مكان وليست[9] في مكان[10]. (انتهى كلامه).

واعلم أنّ بين عالَم الحسّ والطّبيعة وبين عالَم العقل عالَمٌ آخر متوسّط[11] بين العالَمين؛ وله أيضاً طبقات متفاوتة في اللّطافة والكثافة، متّصل بعضها ببعض. وكلّ ما يرتقي من هذا العالَم، يصل أوّلاً إلى ذلك العالَم، وهو عالَم الأجسام المجرّدة، ويكون الجسم الّذي فيه[12] عين الإدراك، لأنّه عالَم حيواني

---

(١) مج ١، دا: عنه.
(٢) آس ٢: - كمال.
(٣) آس ١: كتاب الربوبي... الشجر.
(٤) آس ٢: يفارق الشّجرة بعد أصلها، فأين يذهب/ دا: يذهب.
(٥) آس ٢: يصير.
(٦) همهٔ نسخه ها: الجزء البهيمي يسلكه.
(٧) آس ١: - العالَم.
(٨) آس ٢: - والعقل.
(٩) مج ٢، دا: ليس.
(١٠) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٣٨.
(١١) مج ١، دا: متوسّطة.
(١٢) آس ١: - فيه.

إدراكي لا مادّة[1] فيه. والحسّ هناك[2] بعين التّخيّل، والبرهان عليه ذكرناه[3] في كتبنا من طريقي قاعدة الإمكان الأشرف المأثورة من القدماء، وقاعدة الإمكان الأخس[4] الّتي وضعناها.

فالطّبيعة لا ترتقي[5] في الاستكمال إلى درجة عالية إلّا وتصل[6] قبلها إلى درجة أدنى؛ فصورة النّبات إذا قطع أو جفّ، يسلك[7] أوّلاً إلى عالم الصورة المقداريّة بلا هيولى؛ فيصير من أشجار الجنّة إن كانت ذات طعم جيّد ـ كحلاوة أو نحوها ـ طيّبة الرّائحة؛ أو من أشجار الجحيم إن كانت رديئة الطعم، مُرّة المذاق[8]، كريهة الرايحة، كشجرة الزّقّوم طعام الأثيم. وأصول[9] هذه الأشجار تنتهي[10] إلى سدرة المنتهى، ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾[11]؛ كما أنّ جميع النّفوس ينتهي إلى النّفس[12] الكلّيّة الّتي فوقها العقل الكلّي، وهو مأوى النّفس الكلّيّة، كما أنّها منتهى النّفوس الجزئيّة؛ تأمّل، تدرك إن شاء الله تعالى.

قال الفيلسوف المعلّم[13]:

> إنّ[14] كلّ صورة طبيعيّة في هذا العالَم هي في[15] ذلك العالَم، إلّا أنّها هناك بنوع أفضل وأعلى؛ وذلك أنّها هاهنا متعلّقة بالهيولى، وهي هناك بلا هيولى. وكلّ صورة طبيعيّة هاهنا فهي صنم للصّورة الّتي هناك، الشّبيهة بها[16]؛ فهناك سماء وأرض وهواء وماء ونار. وإن كان هناك هذه الصّور[17]، فلا محالة أنّ هناك نباتاً أيضاً[18].

---

(1) مج ٢: لا محالة.
(2) آس ٢: هنا.
(3) مج ٢، دا: ذكرنا.
(4) آس ٢: الآخر.
(5) همهٔ نسخه هاجزء «آس»: يرتقى.
(6) آس ٢: يصل.
(7) مج ١: سلك.
(8) آس ٢: المزق.
(9) آس ٢: - أصول.
(10) مج ١، مج ٢، آس ١، دا: ينتهى.
(11) سورة نجم (٥٣)، آية: ١٥ و١٦.
(12) آس ٢: تنتهى إلى نفس.
(13) دا: المعلّم الفيلسوف.
(14) مج ١: - إنّ.
(15) آس ١: - في.
(16) آس ١: الشبهة بها/ آس ٢: - بها.
(17) آس ١: هواء ومادة... الصّورة.
(18) دا، آس ٢: - أيضاً.

فإن قال قائل: إن كان في العالَم الأعلى نبات، فكيف هي[1] هناك؟ وإن كان ثَمّة نار وأرض، فكيف هما[2] هناك؟ فإنّه لا يخلو، إمّا أن يكونا[3] هناك حيّين أو ميّتين؛ وإن كانا ميّتين ـ مثل ما هاهنا ـ فما الحاجة إليهما هناك؟ وإن كانا حيّين، فكيف يحييان هناك؟

قلنا: أمّا النّبات، فنقدر أن نقول[4]: إنّه هناك حيّ، لأنّه هاهنا [حيّ أيضاً][5]؛ وذلك أنّ في النّبات كلمة فاعلة محمولة على الحياة[6]، وإن كانت كلمة النّبات الهيولانيّة حياة[7]، فهي إذن لا محالة نفسٌ مّا أيضاً. وأحرى أن تكون[8] هذه الكلمة في النّبات الّذي[9] في العالَم الأعلى حيّة[10] وهو النّبات الأوّل، إلّا أنّها فيه بنوع[11] أعلى وأشرف[12]. (انتهى).

فقد عُلم من كلامه في هذا الموضع وفي غيره أنّ لهذا النّبات الطّبيعي [صورتين آخرتين][13]: أحدهما نفسانيّة موجودة في عالَم النّفس؛ والأخرى عقليّة موجودة في العالَم العقلي. وسننقل من كلامه في فصل[14] آخر أنّ لهذه الأرض أيضاً كلمة نفسانيّة، هي حياتها؛ ولها أيضاً[15] أرض عقليّة في العالَم

---

(١) آس ١: ـ هي.
(٢) آس ٢: هي.
(٣) آس ١، آس ٢: يكون.
(٤) آس ١: يقول.
(٥) همهٔ نسخه ها: أيضاً حيّ.
(٦) مج ١: كلمة محمولة عليّ/ آس ١: هيولانية حيّة.
(٧) آس ١، آس ٢: الهيولاني حيّة.
(٨) آس ١، آس ٢، مج ٢، دا: يكون.
(٩) همهٔ نسخه ها: + هو.
(١٠) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: الّذي في... الأعلى.
(١١) آس ١: ـ فيه/ مج ١: نوع.
(١٢) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٥٣.
(١٣) آس ١، آس ٢، مج ٢، دا: صورتان أخريان/ مج ١: صورتان آخرتان.
(١٤) مج ٢، دا، آس ٢: أصل.
(١٥) مج ٢، دا، آس ٢: ـ أيضاً.

العقلي[1]؛ وهكذا للماء[2] والنّار وغيرهما[3].

فإذن، قد بان ووضح أنّ لهذه الأجسام الميتة هاهنا، المقبورة في مقبرة الهيولى بعثاً وحشراً وعوداً إلى النّشأة الآخرة.

* * *

(1) آس ١: العقل.
(2) مج ١: كذا الماء/ دا، آس ٢: كذا للماء والأرض/ مج ٢: + والأرض.
(3) آس ١، آس ٢، مج ٢: غيرها.

الفصل الخامس[1]

في حشر الجماد والعناصر

يجب عليك يا حبيبي - هداك الله إلى طريق الحقّ - أن تعرف أوّلاً أنّ الوجود حقيقة واحدة، مختلفة في الأشياء، بالتّقدّم والتّأخر، والكمال والنّقص، والوجوب والإمكان. وهي مع صفاتها[2] الكماليّة الّتي كلّها عين ذاتها - كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسّمع والبصر والكلام[3] - موجودة في كلّ شيء بِحَسَبِه.

فهي في الذّات الأحديّة مقدّسة عن[4] شائبة العدم والقصور من جميع الوجوه؛ وكذلك في المقامات العقليّة، لانجبار نقائصها المعلوليّة بوصوله إلى تمامها العلّي[5] وكمالها الوجوبي؛ فَلَمْ يبق لها شائبة عدم نقصاني و[6]ظلمة إمكانيّة في نفس الأمر، إلّا[7] وقد انجبرت بنور القيّوم الحقّ، ولهذا يقال لها[8] عالم الجبروت وهي[9] الكلمات التامّات.

وبعد مراتبهم، مراتب الموجودات النّاقصة الّتي يشوبها أعدام خارجيّة، ولا يخلو شيء منها، ما دام في عالَمها من نقص وقصور. وآخر الدرجات - نقصاناً وضعفاً - هي الأجسام الطبيعيّة. وهي، مع أنّ حقيقتها الوجوديّة هي عين العلم والحياة والعقل، إلّا أنّها انتشرت[10] وتفرّقت في الأقطار المادّيّة، وتباعدت

---

(١) مج ٢، دا: - الفصل الخامس.
(٢) مج ٢، دا، آس ٢: صفاته.
(٣) آس ١: الكلّ.
(٤) دا، آس ٢: غير.
(٥) آس ١: العقليّ.
(٦) آس ٢: نقصانيّة و/مج ١، آس ١: أو.
(٧) آس ١، آس ٢: - إلّا.
(٨) مج ٢، دا، آس ٢: - لها.
(٩) مج ١: هو.
(١٠) آس ١: احشرت.

أجزاؤها في الأبعاد المكانيّة[1]، وتعانقت مع الأعدام، وغابت عن[2] نفسها من غير حضور، ونسيت[3] ذاتها في هذه القبور. ولن تقدر[4] على التذكّر، لفقدان[5] الجَمعيّة الحضوريّة، لغيبتها[6] عن نفسها ومفارقته عن حيّزها[7] الأصلي ومقامها الجَمعي وموطنها النّوري، كما في قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝﴾[8].

لكنّها مع ذلك لكونها من[9] حقيقة النّور وسنخ الحضور قابلة لأن تقبل[10] من عناية الله ضرباً من الحياة وقسطاً من النّور، لتتخلّص من الموت، كيلا تلتحق[11] بالعدم الصّرف والهلاك البحت، وتنطلق من قيد الظّلمات الفاشية والحُجُب الغاشية[12] والقبور الدّاثرة. فأوّل كسوة نور أَلْبَسَتْهَا الرّحمة الأزليّة، وحياة أفادَتْهَا العناية الإلهيّة، هي الصّورة المُمْسِكَة لها عن التّفرّق والسّيلان؛ ثمّ الحافظة لتركيبها عن المُفسد الضّار[13]؛ ثمّ المؤاتية لها ما يقوّيها ويغذّيها[14] من الخارج بدلاً عمّا يتحلّل، ويزيدها في الأعظام والأحجام[15] الّتي يتمّ[16] بها كمالها الشّخصي؛ ثمّ المُديمة لبقائها النّوعي بتوليد المثل؛ ثمّ العناية الإلهيّة عاطفة على المواد[17]، هادية لِصُورها إلى[18] سبيل القُرب والاتّحاد بالتّلاحق

---

(1) آس ١: الكائنة/ آس ٢: والمكانيّة. (2) آس ٢: غاية عن/ آس ١: غابت في.
(3) آس ١: نسبت/ دا: نسبته/ آس ٢: نسبه.
(4) آس ١، مج ٢: يقدر/ دا، آس ٢: وأن يقدر.
(5) آس ٢: لقصد أنّ. (6) آس ٢: تعيّنها.
(7) آس ١: خبرها/ حاشيه مج ١: + عن الحيّز الأصلي في المقام الجمعي والموطن النّوري... الأجسام الطبيعيّة هو الحقيقة الوجوديّة الّتي هي عين العلم والحياة والقدرة والسّمع والبصر الإرادة والكلام.
(8) سورة تكاثر (١٠٢)، آية: ١ و٢. (9) آس ٢: هي.
(10) آس ٢، مج ٢، دا: يقبل.
(11) آس ١: يستحقّ/ مج ٢، دا، آس ٢: يلتحق.
(12) آس ١: - والحُجُب الغاشية. (13) مج ١: المُضاد.
(14) مج ١: لها يقوّيها ويعذّبها/ آس ١: لها ما تقوّيها ويعذّبها.
(15) آس ١: الأحجاب. (16) مج ٢: تتم/ آس ٢: تم.
(17) آس ١: لبقاء النّوعي... لبنوله... المراد. (18) آس ٢: على.

والاستعداد شيئاً فشيئاً؛ وهَلُمَّ[1] إلى أن يرجع[2] إلى عالَم المعاد ورتبة العقل المستفاد؛ فهذا أصلٌ.

ثمّ نقول: قد أشرنا سابقاً إلى أنّ الأشياء كلّها قابلة[3] للحياة الأشرف والكمال الأرفع ممّا هي فيه؛ لكنّ المانع لها عن القبول هو التسفّل والتنزّل في منزل[4] التفرقة والتضاد والاستمساك[5] بهويّة جزئيّة مضادّة[6] لِما يقابلها، أكيدة في الضّديّة والمباينة[7]. فكلّما ضعفت فيها قُوّة التّضاد[8]، استعدّت المادّة لصورة أكمل[9] وأبسط، وأقلّ تفرقة ومضادّة، وأكثر جمعيّة وحيطة[10].

فهذه العناصر الأُسْطُقُسّيّة[11]، بعيدة ـ للتّضاد[12] الّذي فيها ـ عن قبول الحياة النّفسانيّة والعقليّة. فكلّما[13] انكسرت سورة كيفيّاتها وكمالاتها الخاصّة، وانهدمت قُوّة تضادّها، قبلت[14] ضرباً آخر[15] من الوجود أرفع، و[16]قُوّة اعتداليّة أشرف وأبسط؛ كأنّها متوسّطة بين الكلّ بوجه خالية عن الكلّ، بوجه[17] جامعة لها بوجه ألطف من غير تضادّ. ثمّ، كلّما امتنعت في الخروج عن[18] هويّات[19] الأطراف المتضادّة بالانكسار والانهدام، نالت حياةً أشرف، وصورةً أتمّ[20]، وكمالاً أجمع وأبسط، حتّى بلغت متدرّجة[21] في الكمال إلى درجة

---

(١) آس ١: - و/ مج ٢: - هَلُمَّ.
(٢) مج ٢: ترجع.
(٣) آس ١: إلى الأشياء... قابل.
(٤) آس ١: - في/ مج ٢، دا، آس ٢: عن منزلة.
(٥) آس ٢: الاستملاك.
(٦) مج ١: متضادة.
(٧) آس ١: لِما نقابلها... المبانه.
(٨) دا: + و.
(٩) آس ٢: الحمل.
(١٠) آس ١: فكلّما ضعف... تفرقته ومضادّته وأكثر جمعته وحبطته.
(١١) آس ١: الأسطفيّة.
(١٢) مج ٢: + و/ آس ٢: المضادّة.
(١٣) آس ١: وكما.
(١٤) دا: قيلت/ آس ٢: وقبلت.
(١٥) آس ١: - آخر.
(١٦) دا: ٨ و/ آس ٢: الوجود ورفع.
(١٧) آس ١: لوجه خيالية... لوجه.
(١٨) آس ٢: بل.
(١٩) آس ١: كلّما امفست... الهويّات.
(٢٠) آس ٢: - أتم.
(٢١) أس ١، أس ٢، مج ١، مج ٢: مندرجة.

تقبل[1] صورة النّفس المتّحدة مع[2] العقل الفعّال الّذي هو نور الله ومثاله[3] الأكرم، واسمه الأعظم؛ فهذا[4] أيضاً أصل.

ثمّ نقول: كلّ صورة كماليّة توجد[5] فيها الصّورة الّتي دونها في الرّتبة الوجوديّة، على وجه ألطف وأكمل وأبسط. وكلّ صورة ناقصة لا يمكن وجودها إلّا بصور[6] متمّمة لها، محيطة بها، مُخرجة إيّاها من القُوّة إلى[7] الفعل، ولولاها لم يكن[8] لهذه النّاقصة وجودٌ، إذ[9] النّاقص لا يقوم بذاته إلّا بالكامل[10]. والقُوّة والإمكان لا يوجدان إلّا بالفعليّة والوجوب؛ فالكمال ـ أبداً ـ قبل النّقص، والوجوب ـ دائماً ـ قبل الإمكان، وما بالفعل ـ البتّة ـ[11] قبل ما بالقوّة، قبليّة بالذّات.

والّذي يوقع النّاس في الغلط والاشتباه، ما يرون في هذا العالَم، تقدّم القوّة والنّقص على الفعليّة[12] والكمال تقدّماً بالزّمان، كالبذر على الثمرة، والنّطفة على الحيوان؛ ولم يعلموا أنّ هذا التّقدّم[13] الزّماني ليس عن[14] الأسباب الذّاتيّة للشّيء المعلول، بل هو مهيّىء[15] للمادّة ومُعد لقبول الصّورة من مبدئها الذّاتي.

فإذن، ثبت وتحقّق أنّ لكلّ من الصّور[16] العنصريّة والجماديّة، صورة أخرى كماليّة في ذاتها، غائبة عن أبصارنا، قريبة منها، وليست هي بعينها العقل الفعّال بلا متوسّط[17]؛ لأنّا قد أشرنا إلى أنّ الأدنى، لا يصدر من الأعلى، إلّا

---

(1) آس ١، آس ٢، مج ٢ دا: يقبل.
(2) آس ٢: إلى.
(3) آس ١: مثال.
(4) دا: فهذه.
(5) مج ٢، دا، آس ٢: أقول... يوجد/ آس ١: يوجد.
(6) مج ٢، آس ١: بصورة.
(7) دا: على.
(8) آس ١: تكن.
(9) مج ١: إذا.
(10) مج ٢، دا، آس ٢: بالكمال.
(11) آس ١: - البتّة.
(12) آس ١: العقليّة.
(13) مج ١: للتقدّم.
(14) مج ٢، دا، آس ٢، آس ٢: من.
(15) مج ٢، دا: منهيء.
(16) مج ١: الصورة.
(17) آس ١: - بلا متوسّط.

بمتوسّط[١] مناسب للجانبين. فلكلّ[٢] من هذه الصّور[٣] صور غيبيّة، هذه شهادتها، والآخرة[٤]، هذه دُنياها؛ إلّا أنّ[٥] منازل الآخرة كمنازل الدّنيا متفاوتة في اللّطافة والكثافة، ومترتّبة في القُرب[٦] من الله تعالى والبُعد عنه، ومبعاد الخلائق في الآخرة على حَسَب مراتبها في الدّنيا؛ فالأشرف يعاد[٧] إلى الأشرف، والأخس إلى الأخس. ومتى انتقلت صورة في هذا العالَم من خسّته إلى شرف، ومن نقص إلى كمال ـ كما انتقلت صورة الجماد إلى النّبات، أو صورة النّبات إلى صورة الحيوان ـ كان معادها إلى معادٍ مّا[٨] انتقلت إليه. وكان ذلك، كما أنّ الرّجل الكافر إذا أسلم أو الرّجل الفاجر الفاسق إذا تاب عن فسقه وفجوره، وصار مرءاً فاضلاً صالحاً؛ انتقل[٩] معاده الّذي كان إلى بعض طبقات الجحيم[١٠] وأبوابها، كائناً إلى[١١] بعض طبقات الجنان[١٢] وأبوابها على حَسَب مقامه وحاله في الدّنيا.

فإذن، ما من موجود من الموجودات الطّبيعيّة، إلّا وله صورة مثاليّة في الآخرة، ولصورته[١٣] المثاليّة صورة عقليّة في عالَم آخر[١٤] فوقها هي دار المقرّبين ومقعد العلّيّين. والدّليل على أنّ كلّ صورة حسيّة، باطنها[١٥] صورة مثاليّة يتقوّم بها وتعود إليها[١٦]، وكلّ صورة مثاليّة باطنها صورة عقليّة يتقوّم[١٧]

---

(١) آس ١: + متوسّط. (٢) مج ١: ولكلّ.
(٣) آس ٢: الصورة.
(٤) دا: شهادته والآخرة/ مج ٢، آس ٢: شهادته وآخره/ آس ١: شهادتها وآخرة.
(٥) آس ٢: من. (٦) آس ١: الضرب.
(٧) مج ٢، دا، آس ٢: - يعاد.
(٨) آس ٢: إلى الأشرف... النّبات وصورة... معادنا.
(٩) مج ١: + من. (١٠) آس ٢: الجسم.
(١١) آس ١: على. (١٢) آس ٢: الخيال.
(١٣) آس ١: لصورتها/ آس ٢: الصور. (١٤) آس ١: الأخرة.
(١٥) مج ٢: - صورة حسيّة باطنها.
(١٦) آس ١: + وكلّ صورة مثاليّة باطنها صورة مثاليّة تتقوّم بها وتعود إليها.
(١٧) دا، آس ١، آس ٢: مثاليّة تتقوّم... عقليّة تتقوّم.

بها ويحيى بحياتها وتعود إليها؛ أنّا[1] متى أحسسنا بشيء ووقعت صورته في قوّة حِسّنا واستكمل حِسّنا بها[2]؛ تصوّرت بها أيضاً قوّة خيالنا ـ الّتي أقمنا البراهين في كتبنا على تجرّدها وتجرّد ما تصوّر فيها وتمثّل لها ـ وكذلك[3] انتقلت في عقلنا في صورتها العقليّة؛ فلولا أنّ بين محسوسها ومتخيّلها و[4]متعقّلها علاقة ذاتيّة، لَما كان الأمر كذلك. وكذلك الأمر بالعكس متى تعقّلنا[5] صورة عقليّة، وقعت منها حكاية تطابقها[6] في خيالنا. وإذا اشتدّ وجود الصّورة في عالَم[7] الخيال، تمثّلت بين يدي حِسّنا منها[8] صورة في الخارج، كما قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[9].

ومن هذا القبيل رؤية النّبي ﷺ[10] صورة جبرئيل عليه السلام[11] كأنّه طبق الخافقين؛ وكذا الّتي[12] يراها الإنسان في عالَم الجنان[13] من الأشجار والأنهار والغُرُفات والقُصور[14] الحِسان والحُور والغِلمان؛ وكذا ما يراها أصحاب الجحيم من السّلاسل والأغلال والحميم[15] والزّقّوم والعقارب والحيّات وغير ذلك إنّما يبرز[16] من الباطن إلى الظّاهر، لأنّ الصّور الحسّيّة قوالب للخياليّة وهي أرواحها، والخياليّة قوالب للعقليّة وهي حقائقها.

فإذن، حشر الأبدان الطبيعيّة إلى الأبدان الأخرويّة، وحشر تلك الأبدان إلى

---

(١) آس ١: تحيى... لأنّا.
(٢) آس ١: متى أحسسنا بشيء وقعت... بها و/آس ٢: متى أحسسنا... استكمال حسّنا/ دا: - بها/ مج ٢: حسيّاتها.
(٣) آس ١: لذلك.
(٤) آس ١: - و.
(٥) آس ١: تعقّلها.
(٦) مج ٢، دا، آس ٢: مطابقها/ آس ١: تطايفها.
(٧) آس ١: العالَم.
(٨) مج ١: ـ منها.
(٩) سورة مريم (١٩)، آية ١٧.
(١٠) مج ١: عليه وآله السّلام/ آس ١: رؤي النّبي عليه وآله السّلام.
(١١) مج ١، مج ٢، دا، آس ١: - عليه السلام.
(١٢) مج ٢، آس ٢: الّذي.
(١٣) آس ٢: الخيال.
(١٤) مج ١، دا، آس ١، آس ٢: الصّور.
(١٥) آس ١: الجحيم.
(١٦) آس ١: برزت.

الصّور العقليّة، وحشرها إلى الله تعالى[١].

وكلّ صورة حسيّة هيولى[٢] للصّورة النّفسانيّة، وهي للعقليّة[٣]. وقد علمت أنّ الصّورة تمام الهيولى الّتي بها تصير موجودة بالفعل، وبها بقاؤها وكمالها؛ فبقاء الحسّ بالنّفس، وبقاء النّفس بالعقل، وبقاء العقل بالباريء. الحقّ فاعل الكلّ[٤] وغاية الكلّ ومتمّم صورة الكلّ.

ونقول أيضاً: إنّ الصّور الحسّيّة قالب للخياليّة وهي أرواحها، والخياليّة قوالب للعقليّة[٥] وهي حقائقها؛ فإذن، حشر الأبدان الطبيعيّة إلى الأبدان الأخرويّة وحشر تلك الأبدان إلى الصور العقليّة وحشرها[٦] إلى الله تعالى[٧].

قال الفيلسوف في الميمر الثّامن:

إنّ هيولى العقل شريفة جدّاً، لأنّها بسيطة عقليّة، غير أنّ العقل أشدّ منها[٨] انبساطاً وهو محيط بها؛ و[٩][نقول] إنّ هيولى النّفس شريفة جدّاً، لأنّها بسيطة عقليّة نفسانيّة، غير أنّ النّفس أشدّ انبساطاً منها[١٠]، وهي محيطة بها ومؤثّرة فيها[١١] الآثار العجيبة بمعونة العقل؛ فلذلك صارت[١٢] أشرف وأكرم[١٣] من الهيولى، لأنّها تحيط[١٤] بها وتصوّر فيها[١٥] الصّور العجيبة. والدّليل على ذلك، العالَم الحسّي، فإنّ من رآه، [لم يلبث أن] يكثر منه عجبه؛ و[١٦]لا

(١) دا، آس ١: - لأنّ الصّور الحسيّة... تعالى/ مج ٢، آس ٢: - إنّما يبرز... تعالى.
(٢) مج ٢، دا، آس ٢: مبدأ.
(٣) آس ١: العقليّة.
(٤) مج ٢، دا، آس ٢: وبقاؤها... فاعل الحقّ.
(٥) آس ١: للعقل.
(٦) آس ١: الصّورة العقليّة وحشره.
(٧) مج ١: - إنّ الصّور الحسيّة... تعالى.
(٨) آس ١: شريفة لأنّها... العقل منها.
(٩) مج ٢، دا: محيط بها وهو/ آس ٢، مج ١: وهو يحيط بها و.
(١٠) آس ١: منها انبساطاً/ آس ٢: - وهو يحيط... منها.
(١١) مج ١، دا: فيه.
(١٢) آس ١: فكذلك صار.
(١٣) مج ١، مج ٢: أكمل.
(١٤) آس ٢، مج ١، مج ٢، دا: يحيط.
(١٥) مج ٢، دا، آس ٢: يصوّر فيها/ آس ١: تصور فيها/ مج ١: تصوّر عنها.
(١٦) مج ٢. فإنّ من ولاه يكثير منه عجيبه و/ دا: عجيبه و/ آس ٢: عجيبته و/ آس ٢: - و.

سيّما إذا رأى عِظَمه وحُسنه وشَرَفه وحركته المتّصلة الدّائمة السّائرة الّتي فيها[1]، الظّاهرة منها والخفيّة[2]؛ والأرواح السّاكنة في هذا[3] من الحيوان والهوام والنّبات وسائر الأشياء كلّها.

فإذا رأى هذه الأشياء الحسّيّة الّتي[4] في هذا العالَم السّفلي الحسّي، فَلْيَرْقَ[5] بعقله إلى العالَم الأعلى الحقّ الّذي إنّما[6] هذا العالَم[7] مثال له، ويُلْقِ بصره عليه[8]؛ فإنّه سيرى الأشياء كلّها الّتي رآها في هذا العالَم[9]، غير أنّه يراها عقليّة دائمة [متّصلة بفضائل][10] وحياة نقيّة، ليس يشوبها شيء من الأدناس[11]. ويرى هناك العقل الشّريف قيّماً عليها ومدبّراً لها، بحكمة لا توصف بالقوّة الّتي جعل فيه مبدع العالَمين جميعً؛ ويرى هناك[12] الأشياء الممتلئة[13] [نوراً و]عقلاً وحكمةً [وليس هناك هزءٌ ولا لعب، لأنّ الجِد المحض هناك] إنّما [هو] من أجل النّور الفائض[14] عليها. و[لأنّ] كلّ واحد منهم، يحرص[15] على التّرقّي إلى درجة صاحبه وأن يدنو من[16] النّور الأوّل الفائض على ذلك العالَم، [وذلك

---

(١) مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: - السّائرة الّتي فيها.

(٢) آس ١: الحقيقة.

(٣) مج ١، مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: + العالم.

(٤) مج ٢، دا، آس ٢: - في هذا العالَم... الّتي.

(٥) مج ٢، دا، آس ٢: فليرتقا/ مج ١، آس ١: فليرتق.

(٦) مج ٢، دا، آس ٢: - إنّما/ مج ١، آس ١: + هو.

(٧) آس ١: السُّفلى الحسّي... هذا العالَم.

(٨) مج ١: تلقى/ مج ٢، دا، آس ٢: يلقى/ آس ١: يلقى إليه.

(٩) همة نسخه ها: + هناك. (١٠) همة نسخه ها: ذات فضائل.

(١١) مج ١: الأدانس.

(١٢) مج ٢، آس ١، آس ٢: - العقل الشّريف... هناك.

(١٣) مج ٢، دا، آس ١: ممتلية/ آس ٢: ممينة. (١٤) مج ١: الفيّاض.

(١٥) مج ٢، دا: تحرص/ آس ٢: تحريص. (١٦) مج ٢: أن منه.

العالَم][1] محيطٌ بالأشياء كلّها، الدّائمة الّتي لا تموتُ ومحيط بجميع العقول والأنفس [كلّها][2]. (انتهى كلامه).

فثبت وتحقّق من جميع[3] ما ذكرناه ونقلناه أنّ لكلّ صورة حسّيّة صورة نفسانيّة في عالَم الغيب، هي معاد هذه الصّورة ومرجعها الّتي يحشر إليها[4] بعد زوالها عن هذا العالَم، عالَم الحسّ والشّهادة؛ وهي الآن أيضا[5] متجصلة بها، راجعة إليها. لكنّها[6]، لمّا كانت مغمورة في الهيولى مشوبة بالنّقائص والأعدام محجوبة بالغواشي، لا يتبيّن حشرها إلى[7] تلك الصورة[8] النفسانيّة لِمَن أراد أن يراها ويشاهدها، إلّا أهل المعرفة الّذين يشاهدون أحوال[9] الآخرة بعين البصائر[10].

فإذا انفسخت صورتها[11] المادّيّة وتجرّدت عن هذه الغواشي الجسمانيّة الّتي هي بالحقيقة مقبرة ما في علم الله[12]، برزت إلى ذلك العالم وحشرت إلى الدّار[13] الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[14]. والجحيم الّتي ستبرز في الدّار الآخرة[15]، بحيث يشاهدها الخلائق عند ذلك بعلم

---

(١) مج ١، مج ٢، آس ٢، دا: العلم والعلم/ آس ١: بالعلم والعلم.
(٢) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١١٠.
(٣) آس ١: فثبت تحقيق من جميع/ مج ٢: فثلت من تحقّق من جميع/ دا: فثبت من تحقّق جميع/ آس ٢: فثبت من تحقيق جميع.
(٤) مج ١: الّذي... إليه/ آس ١: الّذي... إليها/ مج ٢، آس ٢، دا: الّتي... إليه.
(٥) مج ٢: - أيضاً.
(٦) آس ١: ولكنّها.
(٧) مج ١، آس ١: على.
(٨) مج ٢، آس ٢، دا: الصور.
(٩) آس ١: إلّا المعرفة... أحوال أهل.
(١٠) مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: بأعين البصائر.
(١١) آس ١: الصّورة.
(١٢) آس ١: بافي علم الله/ آس ٢: + تعالى.
(١٣) مج ٢: دار.
(١٤) سورة نازعات (٧٩)، آية: ٣٦.
(١٥) آس ١: - الدّار/ دا، آس ٢: - كما قال... الآخرة.

اليقين[1] أوّلاً، ثمّ بعين اليقين[2]؛ هي باطن هذه الصّور السّفليّة الطبيعيّة[3] الّتي تحرق نارها[4] الأبدان، وتبدّل[5] الجلود بالاستحالة والذّوبان[6]؛ لكنّها مستورة هاهنا على هذه الحواس الدّاثرة الغائبة[7].

فإذا خرجت النّفوس عن هذه العالَم، وبُعثر ما في القبور وحصّل ما في الصّدور[8]، تراها ذلك[9] اليوم بصورتها الكامنة اليوم، كما في قوله[10] تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧﴾[11]. ومن العجب أنّه كما أنّ باطن هذه النّار الحسّيّة نار أخرويّة؛ كذلك باطن الماء وغيره من الصّور السّفليّة نار[12] أخرويّة أيضاً، كما قال تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[13] وقوله[14]: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[15].

ويروى عن ضحّاك في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[16]: «هي[17] في حالة واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحرقون[18] من جانب آخر»[19]؛ وعن

---

(١) آس ٢: باليقين.
(٢) مج ٢، دا، آس ١: - أوّلاً/ آس ٢: - أوّلاً... اليقين.
(٣) آس ١، آس ٢: الصّورة... الطّبيعة.
(٤) مج ٢، دا، آس ٢: يحرق نارها/ آس ١: تحرق نار في.
(٥) دا، آس ١ آس ٢: يبدّل.
(٦) آس ١: فالذّوبان.
(٧) آس ١: الدّاسر الفانية/ آس ٢: الفانية.
(٨) آس ٢: - حصّل/ آس ١: + إنّ ربّهم، الآية/ اشاره دارد در اين جملات به آيات ٩ و١٠ سورهٔ مباركهٔ عاديات (١٠٠).
(٩) مج ٢، دا: - ذلك.
(١٠) آس ١: الكامنة كما قال.
(١١) سورهٔ تكاثر (١٠٢)، آيات: ٥ تا ٧.
(١٢) آس ٢: ماء.
(١٣) سورهٔ نوح (٧١)، آيهٔ: ٢٥.
(١٤) دا: + تعالى.
(١٥) سورهٔ تكوير (٨١)، آيهٔ: ٦.
(١٦) مج ٢، آس ٢: - هي.
(١٧) آس ١: - وقوله... ناراً.
(١٨) مج ٢، آس ١: يحترقون/ آس ٢: يعرقون من جانب ويحرقون.
(١٩) «زاد المسير»، ج ٨ ص ١٠١: «قا الضحّاك: فأدخلوا ناراً في الدّنيا وذلك أنّهم كانوا يغرقون من جانب ويحترقون في الماء من جانب».

بعضهم: «يا بحر، متى تصير[1] ناراً، وهي النار الّتي وقودها النّاس والحجارة»[2]، وهذه النّار غير نار النّفسانيّة الموقدة ﴿ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[3]، وهما جميعاً غير نار الحقّة الّتي هي صورة عقليّة يفيض عنها الصّورة[4] النّفسانيّة النّاريّة؛ وهذه النّار المحسوسة هي كسائر الأمور الّتي لها صورة حسيّة في هذا العالَم، وصورة مثاليّة حيوانيّة في عالَم الآخرة؛ وهي الّتي تعود وتحشر إليها هذه المحسوسة عند تبدّل نشأتها الهيولِيّة[5]؛ وصورة عقليّة في عالَم آخر فوق العالَمين، وهي الّتي تعود وتحشر إليها هاتان الصّورتان[6]، كما مرّت الإشارة إليه.

* * *

(١) آس ١: عن بعضهم ماء المخبر متى تصير/ آس ٢: يصير.
(٢) اقتباس از سورهٔ بقره، آيهٔ: ٢٤.
(٣) سورهٔ هُمَزه (١٠٤)، آيهٔ: ٧.
(٤) آس ١: عليها الصّورة/ آس ٢: عنها الصّور.
(٥) آس ١: الهيولة.
(٦) آس ٢: - الصّورتان.

الفصل السّادس[1]

في تأييد ما ذكرناه
وتأكيد ما قرّرناه من عود هذه الحسّيّات
الطّبيعيّة المتجدّدة الكائنة الفاسدة إلى دار أخرى باقية[2]

قد ذكرنا أنّ القوّة الإلهيّة لم تقف ولا تقف عند ذاتها[3] من غير[4] أن يفيض على ما دونها من الأشياء فَيَضاناً دائماً؛ بل أفاض أوّلاً على العقل وصوّره[5] على مثاله قبل أن أفاض على غيره، إذ لم يجز في العناية الواجبيّة[6] صدور الممكن الأخس قبل الأشرف؛ بل لا بدّ من فيضان الأشرف أوّلاً، ثمّ الأشرف فالأشرف إلى[7] الأخس فالأخس؛ فلا جرم، صدر من الواجب أوّلاً إنّيّة العقل تامّاً كاملاً. ولَمّا كان العقل تامّاً كاملاً بعد الأوّل تعالى، لم يجز أيضاً[8] وقوفه عند ذاته، إلّا أن يصدر عنه[9] ما يشابهه غاية ما يمكن للمعلول أن يشابه[10] العلّة، فأفاض من نوره وقوّته[11] على النّفس.

---

(1) دا: الفصل السّادس.
(2) آس ١: الحسّيّات بالطّبيعة... الأخرة باقية.
(3) آس ٢: لم تقف عند ذواتها/ دا: ذواتها. (4) مج ٢: - غير.
(5) آس ٢: فيضاً دائماً... صورة/ مج ٢، آس ١: صورة.
(6) آس ١: لم يجبر... الواجبة/ مج ٢، آس ٢: الواجبة.
(7) مج ١: ثمّ إلى مشرف فالأشرف إلى/ دا: على.
(8) مج ١، مج ٢: - لم/ دا، آس ٢: - أيضاً.
(9) مج ١: عند/ دا: - عنه. (10) مج ١: شابه.
(11) آس ٢: - وقوّته.

وكذلك النّفس[1]، لَمّا امتلأت نوراً وقوّة[2] وغيرها من الفضائل والخَيرات، لم يقدر على الوقوف[3] على ذاتها، لعلّة أنّ تلك الفضائل الّتي أفادها العقل تشوّقها[4] إلى العقل، فسلكت سِفلاً ولم تسلك عُلواً، إذ لم يقوَ[5] على ذلك، فأفاضت[6] من نورها وفضائلها على كلّ ما تحتها، وملأت هذه العالَم من نورها وبهائها وحُسنه[7] من صور الأنواع وطبائع الحيوان والنّبات والمعادن والأسطقسّات.

وأمّا الطّبيعة والصّورة الحسّيّة، فهي أيضاً في غريزتها العقل[8] على ما دونها والجود[9] على ما تحتها بالنّاموس الإلٰهي والسّنّة[10] الربّانيّة؛ لكنّ[11] الطّبيعة لَمّا كانت آخر الجواهر الصّوريّة وأدناها، فلم تقوَ[12] على شيء غير الهيولى الّتي هي القابلة المحضة[13]، وشأنها إمكان الأشياء واستعدادها، وغير الحركة الّتي هي خروج الشّيء من القوّة إلى الفعل. فالهيولى والحركة شأنهما[14] الحدوث والدّثور، والأخذ والتّرك، والشّروع والانتهاء، والتّجدّد والانقضاء؛ فلا جَرَمَ، سيخرب[15] هذا العالَم ويزول جميع ما في الأرض والسّماء إلى العدم والفناء، فتكرّ الطّبيعة راجعة[16] إلى عالم النّفس، والنّفس راجعة[17] إلى عالَم العقل، والعقل راجع[18] إلى الواحد القهّار كما قال الله تعالى[19]: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[20].

---

(1) آس ١: - وكذلك النّفس.
(2) آس ١: فوق.
(3) آس ١: الوفوق.
(4) آس ٢: شوّقها.
(5) مج ٢: ولم يقوَ/ آس ٢: يقدر.
(6) مج ١: فأفاض.
(7) آس ٢: تحتها ملأت هذا/ آس ١: هذا العالم... حُسناً.
(8) مج ٢، آس ٢: الفعل.
(9) آس ١: الوجود.
(10) دا: النّسبة.
(11) آس ٢: لأنّ.
(12) مج ١: فلا يقوَ.
(13) آس ٢: المختصّة.
(14) دا: حركة/ مج ١، مج ٢، دا: شأنها.
(15) آس ٢: سحرت.
(16) مج ١: - راجعة.
(17) مج ٢، دا، آس ٢: - والسّماء... راجعة.
(18) آس ١: وراجعا.
(19) مج ١، مج ٢، دا، آس ١: - الله تعالى.
(20) سورة زمر (٣٩)، آية: ٦٨.

فإذا رجعت الأشياء إلى معادها الأصليّة، بعد خروجها عن عالَم الحركات والاستحالات والشّرور والآلام والأحزان، بالموت والفساد أو الفزع والصّعق؛ يعطف عليها الرّحمة الإلهيّة تارة أخرى بالحياة[1] الّتي لا موت فيها، والبقاء الّذي[2] لا انقطاع لها؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾، قال تعالى[3]: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[4]. وتلك الأرض الأخرويّة المقبوضة ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ﴾[5]، هي صورة ذات حياة نسبتها إلى هذه الأرض[6] الّتي نحن الآن عليها، نسبة السّماء إلى الأرض؛ جميع ما في ذلك العالَم صورة حيوانيّة إدراكيّة ليس لها موضوع أو مادّة، لا حياة لها، كهيولى هذا العالَم وأجسادها الّتي تكون[7] الحياة عرضية لها، عارية عليها من النّفس. وكذلك[8] الماء والنّار والهواء والشّجر والجبال والأبنية والبيوت، كلّها موجودة هناك بوجود[9] صوري نفساني، بلا مادّة وحركة وقوّة وإمكان، لأنّ صورتها معلّقة قائمة لا في مادّة، على أنّها ليست إلّا جزئيّة مشاهدة[10] محسوسة بحواس غير دائرة ولا فانية، لأنّ كلّها في موضوع[11] النّفس كأنّها قوّة واحدة، مع أنّها كثيرة الصّور المرئيّة والأشكال العِظام والمقادير الجسام؛ وهذا من العجائب الّتي يسهل إدراكها[12] والإذعان بوجودها لأولى البصائر، وإن صعب على غيرهم الإذعان إلّا من[13] طريق السّماع والتّقليد.

وبالجملة، فقد انكشف أنّ لهذه[14] الصّور الحسّيّة الهيوليّة من الماء والنّار

---

(١) آس ٢: معادها الأهلية... الآلام والآخران... والفزع... تارة بالحياة.
(٢) دا، آس ٢: الّتي.
(٣) مج ١، مج ٢، آس ١. دا: - تعالى.
(٤) سورة زمر (٣٩)، آية: ٦٩.
(٥) سورة زمر (٣٩)، آية: ٦٧؛ مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: - والأرض... مطويّات.
(٦) دا: آس ٢: - الأرض.
(٧) دا، آس ١: يكون.
(٨) آس ٢: ذلك.
(٩) آس ١: موجود.
(١٠) آس ٢: شاهدة.
(١١) آس ١: موضع.
(١٢) مج ٢، دا، آس ٢: دركها.
(١٣) آس ١: - من.
(١٤) آس ١: انكشفت أنّ هذه.

وغيرهما[1] صورة أخرويّة سترجع هذه وتحشر[2] إليها، باقية عندها، حيّة بحياتها النّفسانيّة، لِما مَرَّ من أنّه لا صورة إلّا ولها نفس وعقل.

قال الفيلسوف المعلّم[3] في الميمر الثّامن:

و[4]صفة النّار هي[5] مثل صفة الأرض أيضاً[6]، وذلك أنّ النّار إنّما هي كلمةٌ مّا في الهيولى، وكذلك سائر الأشياء الشّبيهة بها. والنّار لم تكن من تلقاء نفسها[7] بلا فاعل، ولا [هي] من احتكاك[8] الأجسام ـ كما ظنّ، وليست الهيولى أيضاً ناراً بالقوّة ولا هي تحدث[9] صورة النّار؛ لكن في الهيولى كلمة فعّالة تفعل صورة النّار وصورة سائر الأشياء؛ والهيولى قابلة لذلك[10] الفعل. والكلمة الّتي فيها، هي النّفس [الكلّيّة الّتي] تقوى أن تصوّر[11] [في الهيولى ناراً][12] وسائر الصّور [السّمائيّة]، وهذه النّفس إنّما هي حياة النّار وكلمة فيها، وكلتاهما شيء واحد، أعني الحياة والكلمة، ولذلك قال أفلاطون[13]: «إنّ في كلّ جرم من الأجرام المبسوطة نفساً وهي الفاعلة لهذه النّار الواقعة تحت الحسّ» فإن[14] كان هذا هكذا، قلنا: إنّ الشّيء الّذي يفعل هذه النّار، إنّما هي حياةٌ مّا[15] ناريّة، وهي النّار الحقّيّة[16].

---

(١) آس ١، مج ١، مج ٢، دا: غيرها.
(٢) آس ١: يحشر.
(٣) دا، آس ٢: - المعلّم.
(٤) مج ٢: إنّ.
(٥) دا، آس ٢: - هي.
(٦) آس ١: صفة النّار/ مج ٢، دا، آس ٢: - أيضاً.
(٧) دا، آس ٢: تكن... أنفسها/ مج ١ مج ٢: يكن.
(٨) مج ١: احكاك/ مج ٢: اصطكاك/ آس ٢: فاعل لا من احتكاك.
(٩) مج ٢، دا، آس ٢: يحدث.
(١٠) آس ١: كذلك.
(١١) آس ١: الّتي هي فيها النّفس يقوى أن يصدر/ دا، آس ٢: يقوى أن يصدر/ مج ٢: يقوى أن يصوّر/ مج ١: يصوّر.
(١٢) همهٔ نسخه ها: فيها النّار.
(١٣) همهٔ نسخه ها: أفلاطن.
(١٤) آس ١: كذلك قال... وإن.
(١٥) آس ١: - ما.
(١٦) مج ٢: الخفّة/ مج ١، آس ١، دا: الخفيّة.

فالنّار ـ إذن ـ الّتي فوق هذه النّار في العالَم الأعلى، هي أحرى أن تكون[1] ناراً؛ فإن كانت ناراً حقّاً[2]، فلا محالة أيضاً حية[3]؛ فحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النّار، لأنّ هذه النّار، إنّما هي صنم لتلك النّار. فقد بان وصحّ أنّ النّار الّتي في العالَم الأعلى هي حيّة، وأنّ تلك الحياة هي القيّمة بالحياة على هذه[4] النّار؛ وعلى هذه الصّفة يكون الماء والهواء هناك أقوى، فإنّهما هناك حيّان ـ كما [هما][5] في هذا العالَم ـ إلّا أنّهما في ذلك العالَم أكثر حياة؛ لأنّ تلك الحياة هي الّتي تفيض[6] على هذين اللّذين هاهنا الحياة[7]. (انتهى).

وقال في الميمر العاشر:

إنّ لهذه الأرض حياة مّا[8] وكلمة فاعلة، والدّليل على ذلك صورها المختلفة، [وذلك] أنّها تنمو وتنبت الكلأ[9] والجبال والمعادن، فإنّها نبات أرضي؛ [وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن وأودية وغير ذلك] وإنّما تكون هذه فيها، لأجل الكلمة ذات النّفس الّتي فيها، فإنّها هي الّتي[10] تصوّر في داخل الأرض هذه الصّور. وهذه الكلمة، [الّتي] هي صورة الأرض الّتي تفعل في باطنها، كما تفعل[11] الطّبيعة في باطن الشّجرة[12]؛ فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة[13] بطبيعة الشّجر هي ذات نفس[14]، لأنّه لا يمكن

(١) مج ٢، دا، آس ٢: يكون.
(٢) آس ١: خفيّاً/ مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: الخفيّة.
(٣) آس : أنّها فيه الحياة/ مج ١: حياة حسية. (٤) آس ١: هذا.
(٥) آس ٢: + هي. (٦) مج ١، مج ٢، دا، آس ١: يفيض.
(٧) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ٩٢. (٨) آس ٢: - ما.
(٩) آس ١: تنمو وتثبت/ دا: تنمو لبث الكلاء.
(١٠) مج ١: يعقل فيها و/ مج ٢، آس ١، آس ٢، دا: + يفعل فيها و.
(١١) مج ١، مج ٢: يفعل. (١٢) مج ٢: + الكلمة الفاعلة.
(١٣) مج ٢: المشبهة. (١٤) آس ١: النّفس.

ان تكون ميتة و[أن] تفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة في الأرض؛ فإن كانت حيّة، فإنّها ذات نفس لا محالة[1]. فإن كانت هذه الأرض الحيّة الّتي هي صنم[2]، [حيّة] فبالحري أن تكون تلك الأرض العقليّة[3] حيّة أيضاً، وأن تكون هي الأرض الأولى، و[أن] تكون[4] هذه [الأرض] أرضاً ثانية[5] لتلك الأرض، شبيهة بها[6]. (انتهى كلامه[7]).

وقال الشّيخ محيي الدّين الأعرابي في الباب الرّابع عشر وثلاث مائة كتابه:

فاعلم[8] أنّ الحياة في جميع الأجسام حياتان: حياة عن سبب[9] وهي الحياة الّتي [ذكرناها و]نسبناها[10] إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلّها، كحياة الأرواح للأرواح، غير أنّ حياة الأرواح يظهر لها [أثر] في الأجسام [المدبّرة] بانتشار ضوئها فيها[11]، وظهور قواها [الّتي ذكرناها]؛ وحياة الأجسام الذّاتية[12] ليست كذلك، إذ ما خُلقت مدبّرة، فبحياتها الذّاتية [الّتي لا يجوز زوالها عنها، فإنّها صفه نفسيّة لها بها] تسبّح ربّها دائماً[13]، سواء كانت

---

(١) آس ١: - فإن... لا محالة.

(٢) مج ٢، دا، آس ٢: الأرض الّتي هي صنم حيّة/ آس ١: صنمهم.

(٣) مج ٢، دا، آس ٢: - العقليّة.

(٤) مج ١، مج ٢، دا: يكون تلك... يكون هي... ويكون/ آس ٢: يكون تلك/ آس ١: ويكون.

(٥) آس ٢: ثابتة.

(٦) أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، ص ١٥٣ و١٥٤.

(٧) مج ٢، دا، آس ٢: - انتهى كلامه.

(٨) مج ١: اعلموا.

(٩) آس ٢: - عن سبب.

(١٠) آس ١: نسبهاها.

(١١) مج ٢، دا، آس ٢: - فيها.

(١٢) مج ١: الدّائمة.

(١٣) آس ٢: مدبرة فحياتها/ مج ٢، دا: فحياتها/ مج ١: فحياتها... يسبّح/ آس ١: - دائماً/ مج ١، مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: + لأنّها صفة ذاتية.

الأرواح فيها [أو لم تكن] وما[1] يعطيها أرواحها فيها، إلّا هيئة أخرى عرضيّة[2] في التّسبيح بوجودها [خاصّة].

وإذا فارقتها الرّوح، فارقها ذلك الذّكر الخاص[3]، [وهو الكلام المتعارف بيننا المحسوس، تسبيحاً كان أو غيره]، فيدرك المكاشف الحياةَ الذّاتيّة الّتي في الأجسام كلّها. وإذا اتّفق على أيّ جسم كان، أمرٌ يخرجه عن نظامه[4]، مثل كسر آنية[5] أو كسر حجر أو[6] قطع شجر، فهو مثل قطع يد إنسان أو رِجله، يزول عنه[7] حياة الرّوح المدبّر له، ويبقى عليه حياته[8] الذّاتيّة له؛ فإنّه لكلّ صورة في العالَم، روح مدبّرة وحياة ذاتيّة تزول لرّوح بزوال تلك الصّورة كالقتيل، وتزول[9] الصّورة بزوال [ذلك] الرّوح كالميّت الّذي مات على فراشه [ولم تضرب عنقه]؛ والحياة الذّاتيّة لكلّ جوهر [فيه]، غير زائلة[10]. (انتهى كلامه).

أقول: إنّ الكشف والبرهان شاهدان على أنّ الجسم الّذي حياته ذاتيّة له، ليس هذا الجسم الّذي هو مادّة مستحيلة كائنة[11] فاسدة، لأنّا[12] قد أوضحنا بالبراهي القطعيّة العقليّة وبالحُجَج[13] السّمعيّة الشّرعيّة وباتّفاق عظماء[14]

---

(1) مج ٢، دا، آس ٢: الأرواح أوّلاً وما/ آس ١: لا.

(2) مج ١: الأخرى عرضية/ آس ١: عريضة.

(3) آس ١، آس ٢: إذا فارقها ذلك الذّكر الخالص/ آس ٢: الخاص.

(4) مج ١، مج ٢: يخربه عن نظامه/ آس ٢: يخرجه بل العامة.

(5) آس ١: ابنية.

(6) آس ٢: و.

(7) مج ١: عنها.

(8) مج ١: حياتها.

(9) مج ٢: يزول.

(10) «الفتوحات المكية»، ج ٣، ص ٦٦ و٦٧.

(11) آس ٢: كانت.

(12) دا، آس ١، آس ٢: لأنّها.

(13) آس ١: بالبرهان العقليّة وبالحُجج/ مج ١: بالبراهين العقليّة والحُجج.

(14) آس ١: عظام.

الفلاسفة وأئمة الحكمة أنّ هذه الأجسام الّتي في[١] أمكنة هذه العالَم - سمائه وأرضه[٢] وما بينهما - كلّها حادثة داثرة متجدّدة الأكوان، كائنة و[٣]فاسدة في كلّ حين، لا تبقى لحظتين[٤]؛ فكيف يكون حياتها ذاتيّة؟

إنّما الجسم الّذي حياته ذاتيّ - بل هو عين الحياة - هو الجسم الآخر الّذي لا يفتقر إلى مادّة وموضوع، ولا يحتاج أيضاً إلى مدبّر روحاني يدبّره[٥]؛ ولا إلى نفس يتعلّق به ويخرجه من القوّة إلى الفعل، لأنّه عين النّفس، فلا يحتاج إلى[٦] نفس أخرى.

وقد قلنا مِراراً: إنّ ذلك الجسم جسم إدراكيّ حيّ بذاته، وصورته صورة إدراكية بالفعل، لا يحتاج إلى مجرّد يجرّدها ونازع ينزعها[٧] من المادّة، ليصير[٨] مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوّة، لأنّ ذلك محال، إذ لا مادّة له بالقوّة.

وكلّ صورة إدراكيّة - سواء كانت عقليّة أو نفسانيّة - وجودها في نفسها بعينه وجودها لمُدركها، لا تعدّد في الحيثيّتين له، لا بالذّات ولا بالاعتبار.

وقد أشرنا إلى ما رأيناه في[٩] اتّحاد المُدرِك والمُدرَك، والعاقل والمعقول؛ فإذن، لزم أن يكون لذلك الجسم حياة ذاتيّة، لأنّه عين الحياة والنّفس، لا كهذه الأجسام الدّنيويّة الكائنة الفاسدة؛ فالّذي أفاده الشّيخ - نوّر نوّر الله سرّه[١٠] - ليس بظاهره[١١] حقّاً؛ لكن هاهنا دقيقة يمكن أن يحمل كلامه عليها، وهي[١٢] أنّ المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان أنّه في[١٣] باطن كلّ جسم من هذه

---

(١) مج ٢: - الّتي في/ دا: - في. (٢) آس ١: سمائها وأرضها.
(٣) مج ٢، دا: فانية و/آس ١: كائنة/ آس ٢: فانية.
(٤) مج ٢، آس ١: لا يبقى لحظتين/ آس ٢: لا يبقى لحظين.
(٥) آس ٢: إلى مدبّرة روحاني مدبّرة. (٦) آس ٢: ولا يحتاج إلى/ آس ١: - إلى.
(٧) مج ٢، آس ١، تجرّدها آس ٢: تجرّدها... ينتزعها.
(٨) مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: لتصير. (٩) آس ١، آس ٢: من.
(١٠) آس ١: نوّره سرّه. (١١) آس ٢: بظاهر.
(١٢) آس ٢: هو. (١٣) مج ٢: + كلّ/ دا، آس ٢: من.

الأجسام الدّنيويّة جسم نفسانيّ إدراكيّ، بتوسّطه إنّما يقبل هذا الجسم الدّنيوي[1] تصرّف الأرواح والطّبائع؛ وليس ذلك الجسم النّوراني هو الّذي تسمّيه الأطبّاء الرّوح[2] الحيواني، وهو المنبعث في الحيوان اللّحمي من[3] دم القلب والكبد، ويسري في البدن بواسطة العروق والشّرائين؛ وذلك لأنّ ذلك مركّب وهذا بسيط، ولأنّ ذلك ظلمانيّ في ذاته وهذا نورانيّ، ولأنّ ذلك[4] يقبل الحياة بسبب من خارج[5] وعند زوال السّبب، يموت ويبرد، وهذا حياته[6] ذاتيّة له، لأنّه صورة إدراكيّة وجوده عين الإدراك والشّعور.

* * *

---

(١) آس ١: الجسم الدّنيويّة/ آس ٢: الجسم الّي هو.

(٢) مج ٢: تسمّى/ آس ١: يسمّيه الرّوح/ آس ٢: تسميّه... روح.

(٣) مج ٢: - من.

(٤) آس ٢: ذاك مركّب/ آس ١: ذاك مركّب... ذاك ظلماني... لأنّ ذاك.

(٥) مج ١: - وذلك لأنّ ذاك مركّب... من خارج.

(٦) ما: تموت... هذه حياته/ آس ١: هذا حياة/ آس ٢: هذه الحياة.

الفصل السّابع[1]

في معاد الهيولى الأولى والأجسام المادّيّة
والإشارة إلى غاية الأشرار والشّياطين

لَمّا علمت أنّ الموجودات العالميّة[2] كلّها متوجّهة بِحَسَب فطرتها الأصليّة نحو غايات حقّة وأغراض صحيحة، تصل إليها وتسكن[3] لديها؛ بل الغاية للكلّ شيء واحد هو الخير[4] الأقصى والعلّة الأولى؛ فاعلم أنّ بعض الأشياء حظّها من الوجود[5] أنّها استعدادات وإمكانات لأشياء أُخر هي[6] الصّور والكمالات الوجوديّة، مثل الهيولى والحركة، وكذلك[7] الجسم المادّي الّذي شأنه الاضمحلال والتّفرّق والانقسام لولا النّفوس والطّبائع المُمسكة إيّاه عن التّفرّق والانفصال، إذ[8] مع قطع النّظر عن تلك المحصّلات الصّوريّة المفيدة إيّاه ضرباً من الوحدة، كان يقتضي[9] كلّ جزء منه الغيبة والمفارقة[10] عن صاحبه والبُعد عنه. وما لا وحدة له في ذاته، لا وجود له.

فإذن معاد هذه الأشياء إلى العدم والبوار[11]، ولا يمكن انتقالها من هذا العالَم الّذي هو معدن الشّرور والظّلمات إلى تلك الدّار؛ فمآل الحركة والهيولى

---

(1) دا، مج ٢: - الفصل السّابع/ مج ١: فصل السّابع.

(2) مج ٢، دا: العالية.

(3) مج ٢٢ يصل/ مج ١، آس ١، آس ٢: يصل إليها ويسكن.

(4) آس ١: لكلّ... الخير.

(5) آس ٢: - من الوجود.

(6) مج ٢، آس ٢، مج ١: - هي.

(7) آس ٢: ذلك.

(8) آس ١: أو.

(9) آس ٢: الصّورة المقيّدة... تقتضي.

(10) مج ١، مج ٢، دا: المفارقة والمغيبة.

(11) آس ١: الوبار.

إلى البوار والبطلان والانقطاع؛ وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد[1]. فكما أنّ مبدأ وجود مثل هذه الأمور أمور[2] عدميّة من باب النّقص والقصور، فإنّ منبع الهيولى هو الإمكان، ومنبع الحركة هو القُوّة[3] الاستعداديّة؛ فكذا معادها ومرجعها إلى الزّوال والبطلان، فإنّ الغايات على نحو المبادىء؛ فكما[4] علمت هذا في الجسمانيّات، فَقِسْ عليه نظيره في النّفسانيّات.

واعلم، أنّ هاهنا غايات أخر وهميّة، زيّنت لطوائف من النّاس من الاعتقادات الفاسدة والأماني الباطلة والآراء الوهميّة؛ فَهُم سالكون إليها في لبس وعمارة[5] من غير بصيرة ودراية. فهؤلاء الطّوائف مع وليّ[6] الوجود في شقاق بعيد[7]، فَهُم ليسوا عباد الله[8] في الحقيقة، ولا الله مولاهم وسيّدهم؛ بل ليس لهم مولى في الحقيقة يتولّونه إلّا بمحض[9] الحُسبان، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[10]. وحيث ما يتولّونه بمجرد الزّعم والحُسبان[11]، فله لا محالة وليّ، وهو شيطان[12] من الطّواغيت، كما قال الله[13] تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾[14]؛ والظّلمات هي الأعدام، إذ لا ظلمة أشدّ من الفقد والبطلان.

فإن شئت، سمّهم «عبدة الهوى[15]»، وإن شئت سمّهم «عبدة الطّاغوت»،

---

(۱) آس ۲: هذا العالم إلى ولي هو معدن... الفاسدة.
(۲) مج ۱: - أمور.
(۳) آس ۲: أمور وعدمية... الحركة والقوّة.
(٤) آس ۱: فهكذا معادها... الغايات نحو المبادي لكما.
(٥) آس ۱: لبس وغماوة/ آس ۲: عمادة. (٦) مج ۲: - مع وليّ.
(۷) اشاره است به سورهٔ حج (۲۲)، آيهٔ: ٥٣: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾.
(۸) آس ۲: عبادي. (۹) مج ۲: لمحض.
(۱۰) سورهٔ محمّد (٤٧)، آيهٔ: ١١.
(۱۱) آس ۱: - كما قال تعالى... الحسبان.
(۱۲) مج ۲، آس ۲: وليّ الشيطان/ آس ۱: الشيطان.
(۱۳) مج ۱، آس ۱: - الله. (١٤) سورهٔ بقره (٢)، آيهٔ: ٢٥٧.
(١٥) آس ۲: الهيولى.

فقد ورد لكلّ[1] ذلك القرآن؛ قال تعالى[2]: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[3]، وقال تعالى[4]: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[5].

فمن تولّى الله[6] وسلك سبيله وأحبّ لقاءه وجرى على ما أجرى عليه النّظم الحقيقي واتّبع الهُدى، تولّاه الله برحمته، وهو يتولّى الصّالحين؛ ومن تعدّى ذلك وطَغىٰ وتولّى الطّواغيت واتّبع الهوى؛ فلكلّ نوعٍ ممّا تولّاه من الهوى طاغوت؛ فشخص لكلّ معبوده[7]، ووُجّهَ إليه. وليعلم أنّ هذه النّظامات الوهميّة والغايات الجزئيّة تضمحل ولا بقى[8]؛ فكلّ من كان[9] وليّه الطّاغوت. والطّاغوت من جوهر هذه النّشأة الفانيّة ـ فكلّما أمعنت[10] هذه النّشأة في[11] العدم، ازداد الطّاغوت اضمحلالاً، فيذهب[12] ممعناً في وروده العدم، متقلّباً به[13] في الدّركات حتّى يحلّه[14] دار البوار. عصمنا الله وإخواننا في اليقين من متابعة الهوى والرّكون إلى زخارف الدّنيا، وجعلنا من عباده الصّالحين الّذين تتولّهم[15] رحمته يوم الدّين.

* * *

(١) مج ١، آس ١، آس ٢: بكلّ.
(٢) مج ١، مج ٢، دا، آس ١: - تعالى.
(٣) سورة جاثيه (٤٥)، آية: ٢٣.
(٤) مج ١، مج ٢، آس ٢، آس ١: - تعالى.
(٥) سورة مائده (٥)، آية: ٦٠.
(٦) آس ٢: - الله.
(٧) مج ٢: معبود.
(٨) آس ١: لا ينقى/ آس ٢: لا يبقى.
(٩) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: + له.
(١٠) آس ١: اضفت.
(١١) مج ٢: من.
(١٢) آس ١: - فيذهب.
(١٣) آس ١: - به.
(١٤) آس ٢: في الدّرجات حتّى يحلّه/ مج ٢: تحلّه/ آس ١: كلّه.
(١٥) مج ٢، آس ٢: يتولّاهم.

الفصل الثّامن[1]

في التّنبيه على شرف هذا[2] المنهج الّذي نهجناه في إثبات المعاد لجميع الموجودات حتّى العناصر والجماد

اعلم[3] أنّ هذا المنهج الّذي بيّنّاه في إثبات المعاد[4] للأشياء والوصول إلى الله تعالى والدّار الآخرة علم شريف، ومقصد عالٍ ومطلب غالٍ[5]، وكنز من كنوز الإيمان، وخزينة من خزائن الرّحمان الّتي لا يوجد جوهرة[6] منها في مخزونات أحد من مشاهير الحكماء من أتباع المشّائين وغيرهم ما خلا المعلّم الأوّل، لأنّه[7] نبأ عظيم. والقوم جميعهم عنه لَفِي[8] ذهول عظيم، وغطاء شديد، وأنّك أيضاً ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[9].

وذلك من وجهين:

أحدهما: إنّه لم يتيسّر لم[10] بالبرهان أنّ الواجب ـ جلّ ذكره ـ هو غاية كلّ شيء، بمعنى أنّه يتوجّه إليه الأشياء، وتنحو نحوه في حركتها الذّاتيّة

---

(1) مج ٢: - الفصل الثّامن.

(2) مج ١، آس ١، دا: هذه.

(3) مج ٢، دا، آس ٢: واعلم.

(4) آس ١: - لجميع الموجودات... المعاد.

(5) مج ١: عالي... غالي.

(6) آس ١: للوجود جوهرة/ مج ٢، دا، آس ٢: جوهر.

(7) آس ٢: ولأنّه.

(8) دا: القومج آس ٢: القوام... نفي.

(9) سورة ق (٥٠)، آية: ٢٢.

(10) آس ١: يتسر لهم/ دا: - لهم.

الجوهريّة الّتي يتطوّر بها الجوهر[1] الواحد في أطواره الوجوديّة من أدنى المراتب إلى أقصاها، وتتبدّل[2] بها الأرض غير الأرض، وتنطوى بها[3] السماوات ويخرب هذا العالَم وما فيه، وينتقل[4] في نشأتها الذّاتيّة إلى عالَم الآخرة لدى[5] الواحد القهّار، ويصير ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[6]. وغاية ما أدركوه واستفادوه من بحث الغاية وأفادوه[7]، هي أنّ الموجودات بحقائقها وأجناسها مترتّبة في الشّرف والخسّة[8]، والعلّيّة والمعلوليّة، بعضها أقرب إلى البارىء في درجة المعلوليّة، وبعضها أبعد، سيّما وقد جعل أكثرُهم الوجودَ المشتركَ أمراً انتزاعيّاً من المعقولات الثّانية، والمفهومات المصدريّة الصّادقة على الماهيّات.

ولا شكّ أنّ الماهيّات لا ارتباط بينها، إذ كلّ واحدة منها من حيث هي هي ليست إلّا[9] هي؛ فالأشياء عندهم أمور متخالفة متفاصلة الذّوات[10]، لا اتّحاد ولا ارتباط بينها. وهذا الاعتقاد حجاب[11] غليظ لا يمكن معه[12] معرفة الأشياء كما هي، ولا العبور من نقص إلى كمال، ولا الارتقاء من درجة سُفلى إلى مقام عالٍ[13]، لعدم تفطّنهم بالرّابطة الوجوديّة والعلاقة الذّاتيّة[14] بين العلل والمعلولات، ولا بأنّ الوجود كلّه كدائرة واحدة متّصلة تدور على[15] نفسها؛

---

(1) آس ٢: الجواهر.
(2) مج ١: تتبدّل/ آس ١: تبدّل.
(3) مج ٢: نطوي لها/ آس ٢: ينطوي بها.
(4) مج ١: تنتقل.
(5) آس ١: لذي.
(6) سورة فرقان (٢٥)، آية: ٢٦.
(7) مج ٢، دا، آس ٢: - وأفادوه.
(8) آس ١: الخسر.
(9) آس ١: واحدة من حيث ما ليست إلّا ما.
(10) آس ٢: عندهم أموراً... متفاضلة الذّوات/ آس ١: الذّات.
(11) دا، آس ٢: + عظيم.
(12) مج ٢، آس ٢: - معه.
(13) آس ١: السّفلى - العالي/ مج ٢، دا، آس ٢: - ولا الارتقاء... عال/ مج ٢، دا: ولا الارتقاء... عال.
(14) مج ٢، دا، آس ٢: الذّاتيّة.
(15) مج ٢: يدور عليها/ مج ١، آس ١: مدوّر عليه.

إحدى قوسيها نزوليّة والأخرى صعوديّة، ولهما نقطتان متقابلتان، كلّ منهما بداءة[1] قوس ونهاية الأخرى؛ إحداهما ـ أعني المبدأ الأعلى ـ في غاية الشّرف والعلوّ، والأخرى ـ أعني الهيولى الأولى ـ في نهاية[2] الخسّة والدّثور.

وثانيهما: إنّهم لم يتفطّنوا ولم يذعنوا بثبوت المعاد[3] الجسماني الّذي ورد[4] به الشّرائع الإلهيّة، وأخبر به سائر الأنبياء والأولياء عليهم السلام[5]؛ وهذه مفسدة[6] عظيمة توجب الاختلال في كثير من القواعد الحِكميّة، فضلاً عن الشّرعيّة:

منها: لزوم بطلان النّفوس النّاقصة في العقل وكونها معطّلة بعد البدن، كما ذهب إليه إسكندر[7] الأفروديسي.

ومنها: لزوم التّناسخ من ارتكابهم ـ لعدم تفطّنهم بتجرّد النّفس الخياليّة ـ أن يكون بعض من الأجرام الفلكيّة موضوعاً لتخيّلات النّفوس[8] المتوسّطة بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل.

ومنها: لزوم عدم الوفاء، وبطلان المكافأة والجَزاء، وعدم ترتّب الغايات في الطّبيعة، وكون ارتكاب[9] الشّهوات الحيوانيّة والأشواق الحسّيّة[10] في الجِبِلّات، وانغراس[11] الميول والحركات، وطلب الأغذية للنّمو والاستعلاء في غرائز النباتات وغيرها[12] عبثاً وهباءً، لأنّ رسوخ[13] هذه الأشواق والشّهوات والميول من قِبَل الله في هذه الطّبائع، إن كانت لأجل البقاء على ما هو الأفضل

---

(١) مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: بذاته.
(٢) آس ٢: على المبدأ... على الهيولى ونهاية/ دا: - الأولى ونهاية.
(٣) مج ٢، دا، آس ٢: الخسّة والدّنو... لم يذعنوا بالمعاد.
(٤) آس ١: - ورد.
(٥) آس ٢: - عليهم السلام.
(٦) آس ٢: مقدّمة.
(٧) مج ١: - ذهب/ نسخه ها جز «مج ٢»: الإسكندر.
(٨) دا، آس ٢: موضوعات لتخيّلات المتوسّطة/ مج ٢: - النّفوس.
(٩) مج ١، آس ١: إرتكاز.
(١٠) آس ٢: - الحسّيّة.
(١١) مج ٢، دا، آس ٢: انقراض.
(١٢) مج ٢: النّبات/ دا، آس ٢: النّبات وغيرها.
(١٣) مج ٢: - رسوخ.

في هذه الدّار، فقد بيّن بالبرهان أنّ مآل هذه الدّار إلى البوار؛ و[1]إن كانت لأجل غايات توجد[2] في عالَم آخر، فتلك الغايات أمور شخصيّة وأغراض[3] نفسيّة وسعادات خياليّة، لا يمكن تحقّقها[4] في العالَم العقلي الصِّرف، بل في دار أخرى محسوسة بحواس النّفس.

ومنها: لزوم تكذيب الأنبياء ﷺ فيما أخبروا به من أشكال الآخرة وهيئاتها، وإنكار ما نطق به كلام الله[5] صريحاً، بحيث لا مجال للتّأويل.

ومنها: انتقاض قاعدة الإمكان[6] الأشرف، كما علمت.

* * *

(١) مج ١: - إلى/ مج ٢: - إن كانت لأجل... البوار و.

(٢) مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: يوجد.

(٣) آس ٢: الغايات والشّخصيّة وأغراض/ مج ٢: أعراض.

(٤) آس ١: - في عالم آخر... تحقّقها.

(٥) مج ٢: - كلام الله.

(٦) مج ١، مج ٢، آس ٢: إمكان.

ختمٌ ووصيّةٌ[1]

اعلم يا حبيبي، بأنّي قد[2] أودعتُ لك في هذه الرّسالة أصولاً وقوانين خلت عنها زُبُر المتقدّمين والمتأخّرين، وذهلت عن دركها أذهان[3] أكثر الحكماء من المشّائين[4] والرّواقيين والإسلاميين.

فَعَظِّم قدر هذه النّفائس الزّاهرة والدّرر الفاخرة الّتي جاءت بها[5] يد الرحمان؛ ومهر هذه الأبكار الّتي لم يطمثهنّ إنس ولا جانّ، واشكر ربّك كثيراً وسبّحه بالعشيّ والأبكار[6]، حيث أنزل الله بعلمه من عالَم الغيب إلى عالَم الشّهادة هذه[7] الأسرار، وأفاض بنوره ورحمته ما نهتدي[8] به في ظلمات ذه الأكوان من الأنوار.

ولا تصغ إلى ما قاله المنكرون والمتفلسفون، ولا تقعد بكلّ صراط توعدون وتصدّون عن سبيل الله؛ وإلّا فيفوتك الخير الكثير، وينتقم منك قيّم الملكوت، وتهبط إلى شواغل الطّبيعة في خدمة قوى هذا النّاسوت. وعليك بصون[9] هذه الرّسالة، وسترها عن أعين الأغيار[10]؛ وإيّاك وأن تبذلها لأهل الاغترار، وهم أكثر أبناء الزمان، بل كلّهم إلّا النّدر القليل من الّذين لا يعرفهم غير الله، لأنّهم

---

(1) مج ۲، دا: - ختم ووصيّة. (2) مج ۲، دا، آس ۲: - قد.

(3) آس ۲: إدراكها أذهان/ مج ۲: - أذهان. (4) آس ۱: + المتقدّمين.

(5) آس ۱: جادت بها/ مج ۲: - بها.

(6) اشاره اسه به سورهٔ الرحمن، آيه: ۷٤، وسورهٔ آل عمران، آيه: ٤١.

(7) آس ۱: إلى الشّهادة هذا. (8) آس ۱: تهتدى.

(9) آس ۱: بصون.

(10) مج ۲، دا، آس ۲: - حيث أنزل... الأغيار.

المستورون تحت قباب الرّحمة عن أعين الخلق من الإنس و[1]الجانّ.

واعلم أنّ الظّلمات فاشية في هذه الأوان، والغلبة في هذا العالَم لأبناء الشّيطان؛ والمُبرز لهذه المعاني المشير إليها[2] كقادح زناد في[3] ليلة ظلماء سوداء ذات رياح عاصفة داهويّة باردة، كحال موسى كليم الله ﷺ[4]، يريد الاستضاءة بنوره في طريق اندرست معالِمها، وذهبت دلائلها، فلم يبق إلّا مسالك صعبة، ومناهج وعرة، وعلامات دائرة، ونجوم منكسفة، يصعب السّلوك فيها والعبور عليها، إلّا على أصحاب الاقتفاء[5] الآثار المستورة بمعرفة قد اهتدى بها من سبقت لهم العناية بالحُسنى، وخفيت عن[6] الّذين يريدون ليطفئوا نور[7] الله بأفواههم[8]، لئلّا ترتفع حجّة الله من أرضه وتمنحي آثار حكمته[9].

واعلم أنّك[10] إذا تأمّلت ما وصفناه[11] لك في هذه الرّسالة من الأسرار اللّطيفة والأنوار الشّريفة وتحقّقت بها[12]. تهيّأ لك أن تصير بروحك[13] مَلَكاً كريماً، وبنفسك صراطاً مستقيماً، وبعقلك نوراً هادياً إلى ربّك القدم، بأن تصير صورتك الكائنة الفاسدة نفسانيّة، وقوّتك الرّوحانيّة قُدسيّة، وصورتك العقليّة مادّة إلهيّة؛ وتزول عنك الصّورة الحيوانيّة، والصّفة البهيميّة، والشّهوات المذمومة الحسّيّة، وتتجلّى مرآة ذاتك عن هذه الأصدية والرّيون، فتجلّى[14] فيها صورة الرّحمان، ويتراءى بها كلّ ما وجد في طبقات الجنان.

فإنّا قد نبّهناك مِراراً على أنّ للإنسان أن يتطوّر[15] بالأطوار، ويتجوهر

---

(۱) مج ۱، مج ۲، آس ۲: أو.
(۲) آس ۱: عليهما.
(۳) آس ۱: زنادقي.
(٤) آس ۱: على نبيّنا وآله ﷺ.
(٥) مج ۱: افتقار.
(٦) آس ۱: على.
(۷) مج ۱: أنوار.
(۸) اشاره است به سورهٔ توبه، آيهٔ: ۳۲.
(۹) مج ۲، آس ۲: - بل كلّهم إلا... حكمته.
(۱۰) دا، آس ۲: - أنّك.
(۱۱) مج ۱، آس ۱: وصفنا.
(۱۲) مج ۲، دا، آس ۲: - وتحقّقت بها.
(۱۳) مج ۲: بأن تصير/ دا: نصير روحك/ آس ۲: يصير روحك.
(۱٤) آس ۱: مادّة الالهيّة... البهيمة... الشّهوات الدّنيويّة... فيتجلّى.
(۱٥) آس ۱: للإنسان مسلك.

بالحقائق والأنوار، ويترقّى، في تقلّبه في السّاجدين، إلى أن يبلغ إلى مقام العلّيّين[1]، ويقوم عند ربّ العالمين، فإنّ الله قد أودع في صورته من سرّه ما لم يودعه في غيرها، لأنّه عالَم صغير أوّلاً، مطابق للعالَم الكبير؛ فإذا سَلَكَ مسلك الاهتداء بنور الله، يصير عالَماً كبيراً مثله.

وقد وقع التّنبيه على أنّ العالَم كلّه حيوان ناطق حسّاس، لكن تختلف[2] أجسامه بالكثافة واللّطافة، ويختلف حواسّه بالصّفاء والكدورة، وقُواه بالعِلويّة والسّلفيّة؛ وهو النّاطق بالتّسبيح والتّقديس، المتجلّى عليه دائماً بالتّجلّي الذّاتي[3] الدّائم؛ فما في الوجود شيء إلّا الله وأسماؤه الحُسنى وأفعاله، فهو الأوّل والآخر والظّاهر والباطن. فالوجود[4] كلّه حقّ، ما فيه شيء من الباطل؛ وكلّه نور، ليس فيه شيء من الظّلمة إلّا ما هو من باب الأعدام، وما يوسوس به الشّياطين للأوهام، بها يضلّ النّاس عن الطّريق، ويميلهم عن سنن التّحقيق ومنهج الهداية والتّوفيق.

واعلم يا حبيبي، بأنّه متى كثر[5] أهل الإنكار، وشاع الجهل والإصرار في البلاد والدّيار، وجب صون الحكمة والأسرار عن الأشرار وأهل الاعتذار، وهم المعتذرون[6] بلامع سراب الحكايات عمّا يرد على القلوب من الأنوار.

وهذه الطّائفة المنكرون للحقّ الجاحدون لأهله كانوا في زمن كلّ نبيّ ووليّ، وهُم الّذين إذا ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[7]، وقد أفصح القرآن عن جحودهم وعتوّهم إنكارهم للحقّ، واعتذارهم[8] في كثير من الآيات كما قال: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾[9]، وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍ

---

(1) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: علّيّين.
(2) آس ١: يختلف.
(3) آس ١: الثّاني.
(4) آس ١: والوجود.
(5) آس ١: بأنّه مشركة.
(6) مج ١: المفترون.
(7) سورة غافر (٤٠)، آية: ٨٣.
(8) آس ١: اغترارهم.
(9) سورة اعراف (٧)، آية: ٥٢؛ مج ١، مج ٢، دا، آس ١، آس ٢: + الّذين يفترون على الله الكذب وهم لا يعلمون.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾[2].

فأنشدك[3] الله، يا حبيبي، أن لا تكون مثل كثير من أصحابي الّذين يستمعون القول ولكن لا يتّبعون أحسنه، وكثير منهم، كما حكى الله تعالى عن نوح[4] النّجي عليه السلام في حقّ قومه، قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾﴾[5].

ثمّ العجب أنّه ذكر في السّورة تجدّد طبيعة الإنسان في شؤونها الذّاتيّة، فقال: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[6]، كما قال في موضع آخر: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[7]، وأشار في مواضع كثيرة من[8] القرآن إلى مسألة المعاد ورجوع[9] الأشياء كلّها إليه، كما هو عادة كتابه العزيز من التّكرار في كلّ مسألة شريفة غامضة، يصعب فهمها على أذهان أكثر[10] أهل الأنظار من الحكماء وغيرهم من أصحاب الفكر والاعتبار، إلّا بهداية الله وتعليمه لمن يشاء من خُلّص عباده[11]. فكَمْ من آية قرآنيّة وقعت فيها الإشارة إلى زوال الدّنيا وفناء أهلها وكلّ من في الأرض والسّماء بانتقالها إلى نشأة الآخرة[12]، ورجوع الكلّ

---

(1) سورة انعام (٦)، آية: ١١٩.
(2) سورة انعام (٦)، آية: ١١٦ و١١٧.
(3) آس ١: وأنشد.
(4) مج ١: تعالى النوح.
(5) سورة نوح (٧١)، آيات: ٥ تا ٩؛ مج ٢ دا، آس ٢: - بنفسك صراطاً مستقيماً... أسراراً/ دا، آس ٢: + وعلى هذا القياس.
(6) سورة نوح (٧١)، آية: ١٤.
(7) سورة انشقاق (٨٤)، آية: ٦.
(8) مج ١، آس ١: في.
(9) آس ٢: برجوع.
(10) مج ٢، دا، آس ١: كثير.
(11) مج ٢، دا، آس ٢: - من الحكماء... عباده.
(12) آس ١: وانتقالها... الآخرة/ مج١، مج ٢، دا، آس ٢: الأخرى.

بالصّعق الذّاتي والمحو الكلّي إلى[1] الواحد الحيّ القيّوم، وهو المبدأ والمنتهى.

فمنها قوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾[2]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[3]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾[4]، وقوله: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[5]، وقوله: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[6]، أي بما عند الله من حقائقها وأصولها وأجلٍ مسمّى، لأنّ وجودها الطّبيعي متجدّد زماني، مؤجّل بأجل مسمّى، مقدّر[7] بقَدَر معلوم[8].

وقوله: ﴿يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي[9] إلى عالَم القيامة وما عند الله من الصّور الإلهية والمُثُل العقليّة، ثمّ إليه ترجعون بفناء الكلّ. وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[10]، لأنّ قوامها بمادتها[11] وصورها العقليّة؛ ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[12] بانقطاع الآجال ونفاد الأفعال ﴿إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[13]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[14] في

---

(١) دا آس ٢: زوال الدّنيا ورجوعها إلى/ مج ٢: زوال الدّنيا وفناء أهلها ورجوعها إلى.

(٢) سورة أنبياء (٢١)، آية: ١٠٤.

(٣) سورة مؤمنون (٢٣)، آية: ١١٥.

(٤) سورة عنكبوت (٢٩)، آيات: ١٩ و٢٠.

(٥) سورة عنكبوت (٢٩)، آية: ٦٤؛ آس ١: - إنّ الله... يعلمون.

(٦) سورة روم (٣٠)، آية: ٨.

(٧) آس ٢: متجدّدة... مقدّر/ آس ١: متجدّدة... مقدور.

(٨) مج ٢، دا: - مأجّل... معلوم/ آس ٢: - زماني... معلوم.

(٩) مج ١، مج ٢: - أي.

(١٠) سورة روم (٣٠)، آية: ٢٥.

(١١) آس ١: بمباديها.

(١٢) سورة روم (٣٠)، آية: ٢٥.

(١٣) سورة روم (٣٠)، آية: ٢٥.

(١٤) سورة روم (٣٠)، آية: ٢٧؛ آس ١: - من الأرض... بعيده.

سلسلتي[1] البدء والرّجوع. وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] لأنّ مَثَل الأكوان الطبيعيّة[3] وهي الصّور المفارقة للمادّة الّتي أثبتها الأفلاطون[4]، موجودة عنده تعالى، باقية ببقائه، لأنّها[5] ليست هي من العالَم وما سوى الله، كما مرّ ذكره سابقاً، ولهذا قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[6]. وقوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[7]، وقال: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾[8]؛ إلى غير ذلك من الآيات المشيرة إلى دثور الطّبيعة وزوال تعيّناتها[9]، ورجوع كلّ ما في الأرض والسّماء إلى الحقّ تعالى[10].

وبالجملة، لا شكّ في[11] أنّ محرّك الأفلاك ومُجري الكواكب، لا بدّ وأن[12] يكون له غاية حِكميّة، لأنّ محرّكها ومدبّرها ومُجري سفينتها ومُرسيها فاعلٌ حكيمٌ و[13]قادرٌ عليمٌ.

والفاعل المختار إذا بلغ غرضه في فعله[14]، ونال حكمته في تحريك ما يحرّكه، فسبيله[15] أن يمسك عن فعله، وينتهي عن صنعه؛ فمحرّك الفلك الدوّار، ومُجري الكواكب السيّار سبيله أن يمسك عن تحريك الفلك، وإدارة الكواكب، ويقطع الفعل والعمل[16]؛ وإذا أمسك محرّك[17] الأفلاك عن

---

(1) مج ١: سلسلة.
(2) سورة روم (٣٠)، آية: ٢٧.
(3) آس ١: الطّبيعة.
(4) مج ١: المفارقة الّتي... الأفلاطونيون.
(5) مج ١: وأنّه.
(6) سورة يونس (١٠)، آية: ٦٤.
(7) سورة فصلت (٤١)، آية: ١١.
(8) سورة نمل (٢٧)، آية: ٨٧.
(9) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: تعيّنها.
(10) مج ٢، دا، آس ٢: ثمّ إليه ترجعون وهكذا الآيات الكثيرة.
(11) مج ٢، دا، آس ٢: - لا شكّ في/ آس ١: - في.
(12) مج ١، دا: محرّك الأفلاك لا بدّ أن/ آس ٢: لا بدّ أن.
(13) مج ٢، دا، آس ٢: - ومُجري سفينتها ومُرسيها/ مج ١، مج ٢، آس ١: - و.
(14) آس ١: - في فعله.
(15) مج ٢، دا، آس ٢: في تحريكه فسبيله.
(16) آس ١: أن يمسك... إرادة الكواكب ويقطع الفعل.
(17) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: تحرّك.

التّحريك، ومسخّر الكواكب عن الإجراء، ووقفت[1] الأفلاك عن الدّوران والكواكب عن الجريان، وبطل ترتيب الزّمان، وانهدم هذا البناء الرّفيع المكان، وفسدت العناصر والأركان، ووقف[2] الكون والفساد والحَرْث والنّسل، و[3]انتقل الأمر إلى نشأة الآخرة[4]، كما قال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[5]، هذا مقدار يوم الفصل في القيامة الكُبرى.

وأمّا[6] مقدار يوم الجمع، وهو يوم رجوع الكلّ إليه في القيامة العُظمى، فكما[7] قال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[8]، والأوّل من أيّام الرّبوبيّة، كما قال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[9].

وهذا هو[10] اليوم الإلهى من أيّام السّنة السّرمديّة الأزليّة الّذي تضبطه[11] المدارك العالية، مشتمل على سبعة أسبوع، كلّ أسبوع سبعة[12] أيّام من أيّام الرّبوبيّة بحسب سير الكواكب السّبعة، لكلّ منها يوم بالانفراد، وستّة أيّام بالاشتراك مع الكواكب الباقية.

فهذه الأدوار الكوكبيّة جميعاً هي الحاصلة من ضرب سبعة في مثلها،

---

(١) مج ٢، دا، آس ٢: - عن فعله... عن الإجراء/ مج ٢، دا، آس ٢: فوقفت/ آس ١: وقفت.

(٢) آس ١: وقفت.

(٣) مج ١: - و.

(٤) مج ٢، دا، آس ٢: - عن الجريان... الآخرة.

(٥) سورة سجده (٣٢)، آية: ٥؛ مج ٢، دا: - ممّا تعدّون.

(٦) آس ٢: وهذا مقدار... ولا.

(٧) مج ١: وكما.

(٨) سورة معارج (٧٠)، آية: ٤.

(٩) سورة حج (٢٢)، آية: ٤٧ دا: - في يوم... تعدّون.

(١٠) مج ٢: - هو.

(١١) مج ٢: الّذي يضبطه/ دا: الّتي يضيفه/ آس ١: هي يضبطه/ آس ٢: يضبقه.

(١٢) مج ٢، آس ١: العاليّة بأنّه يشتمل/ دا، آس ٢: العاليّة بأنّه يشتمل... سبعة أسبوع سبعة.

فيتحصّل[1] تسعة وأربعون، فالكلّ مع كسورها وكبائسها[2]، خمسون ألف سنة؛ والله أعلم.

وليكن[3] هذا آخر ما قصدنا[4] في هذه الرّسالة إظهاره، وكشفنا عن أسراره، حامدين لله، مستغفرين مسبّحين له، مصلّين لنبيّه وآله أجمعين[5]. كتبه الفقير المحتاج إلى الله محمّد المدعوّ بصدر الدّين الشّيرازي عفى عنه.

وقد أوفضت في نقله من صورة المنقول من خطّ يد مصنّفه صدر الحكماء المتألّهين وأسوة العرفاء المتجبّرين، أسكنه الله في حظائر قدسه وسرادق أنسه. وقد وقع الفراغ منه في السّابع شهر ربيع الأوّل سنة خمسن ومائة بعد الألف من الهجرة النّبويّة الباهرة صلوات الله على الصّادع بها وعترته الطّيّبة الطّاهرة وأنا العبد الضّعيف محمّد رفيع المشهدي عفى الله عنه ولأبويه[6].

---

(١) مج ٢، دا، آس ٢: الباقيّة فمدّة هذه... فيحصل.

(٢) مج ٢، دا، آس ٢: - وكبائسها.

(٣) آس ١: فليكن. (٤) آس ١: قصدناه.

(٥) مج ٢، دا: - والله... أجمعين/ مج ٢، دا: تمّت الرّسالة بعون خاتم الرّسالة نسأل الله الغفران الفوز بالرّضوان والتّرقّي إلى درجات الجنان والتّنفّس من نَفَس الرّحمان، بحق سيّد الإنس والجانّ في سنة ١٢٣٢/ آس ٢: - الرّسالة؛ آس ٢: الغفور بالرّضوان/ دا: - في سنة ١٢٣٢.

(٦) مج ١، مج ٢، دا، آس ٢: - كتبه الفقير... لأبويه/ آس ٢: كتب (ناخوانا) الدّائر؟ محمّد يوسف بن محمّد الطّبري في رابع شهر رجب المرجّب سنة تسعة وثلاثون ومئان بعد ألف من الهجرة النّبويّة المصطفويّة عليه وعلى آله التّحيّة والثّناء ١٢٣٩.

رسالة الحشرية

تقديم وتحقيق

علي أصغر جعفري ولني

المقدمة

هناك رسالة حكمية باللغة العربية، في شرح القيامة وأحوال ما بعد الموت حتى القيامة الكبرى وكذلك مواقفها وأهوالها، موجودة بشكلٍ موجز في فصول بدون خطبة ومقدّمة وذكرت فيها رسائل متعلّقه بعذاب القبر، والحياة المجدّدة، والميزان، وصحيفة العمل، وأقسام الخلائق في يوم القيامة، والجنّة والجحيم والعرصات في تسعة فصول. ومضامين هذه الرسالة كما جاءت في آثار الملّل الأخرى، أُحيلت إليها حتى المقدور.

يعد البعض هذه الرسالة من مؤلفات صدر المتألهين المُسلّم بها، ويرون أنه ما من شك في صحة انتسابها إلى الملا صدرا، ولتبرير وجهة نظرهم يذكرون انسجام محتوى هذه الرسالة بآراء الملّا صدرا في آثاره الأخرى وكذلك إلى أسلوبها. وفضلاً عن ذلك، تحتوي إحدى مخطوطات هذه الرسالة، التي سنذكرها لاحقاً، على هوامش أحد أساتذة فن الحكمة والتصوّف ومدرس الأسفار ـ أي الملا محراب الكيلاني[1] ـ الذي كان يعيش في أصفهان بعد قرن من الملّا صدرا، وهذا يمكن أن يكون دليلاً على أنّ هذه الرسالة من تأليف صدر المتألهين.

يعتقد البعض الآخر أنه بما أنّ مضامين هذه الرسالة ـ عيناً أو بشكل النقل عن المضمون ـ موجودة في كتب الملّا صدرا الأخرى، فلا يمكن عدّ هذا العمل كرسالة مستقلة عن الملّا صدرا. كما أنّ هناك اختلاف في وجهات النظر حول اسم هذا العمل، حيث يقول البعض إنّ اسمه يُكتب بالفارسية بما يعادل

---

(١) الشيخ الملا محراب الگيلاني المتوفي سنة ١٢١٧ هـ.ق. هو أحد طلاب المولى سيد قطب الدين التبريزي.

«كلام في باب الحشر»، وأطلق عليه البعض «رسالة في المعاد»، والبعض الآخر يسميه «الرسالة الحشرية». كما أنّ كاتب إحدى المخطوطات ذكر هذه الرسالة باسم «الاعتقادات».

وأسلوب تصحيح الرسالة كما هو مرسوم في «مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية»، حيث لم تُتخذ أي من المخطوطات كأصل، بل عند اختلاف المخطوطات اخترنا الانتخاب الأصح للنص، وجاءت الخيارات الأخرى بذكر رمز المخطوطة في الهوامش. وفي حال كانت المخطوطات الثلاث غير صحيحة، انتخبنا العبارة أو الكلمة الصحيحة للنص في داخل هذه العلامة [...]، بأسلوب قياسي، وذُكرت رموز هذه المخطوطات في الهوامش.

وفي تصحيح هذا العمل استخدمنا ثلاث مخطوطات:

١) دا: المخطوطة المرقمة ٢/٤٢١ التابعة للمكتبة المركزية لجامعة طهران. تُعد هذه المخطوطة من ضمن مجموعة المخطوطات المهداة من قبل مكتبة المرحوم سيد محمد مشكوة. وتاريخ كتابتها: ١١٩٥ هـ ق، وكاتبها غير معروف.

في هذه المخطوطة هوامش قيمة ومفيدة للعالم المحقق الملّا محراب الگيلاني. وقد جاءت هذه الرسالة في نهاية كتاب المبدأ والمعاد، كما أنّه في نهاية هذه الرسالة أُشير إليها بعبارة «الرسالة المتعلقة بالكتاب».

٢) م ١: المخطوطة المرقمة ٤٨٧٠ التابعة للمكتبة الوطنية بدون رقم وتاريخ.

٣) م ٢: المخطوطة المرقمة ٣٠٧ التابعة للمكتبة الوطنية. الكاتب: محمد صادق بن الملّا عظيم قره داغي، وتاريخ كتابتها: ١٢٥١ هـ. ق.

بداية المخطوطة: فصل في أن عذاب القبر حق بقول مجمل، فكل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا نراه مشحوناً بأنواع المؤذيات وأوصاف السباع مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها.

نهاية المخطوطة: حتى يطلع الخلائق من هول مشاهدتها على عدلهم وفعالهم فنشرة شررة لولا أن حبسها الله لأحرقت السماوات والأرض.

* * *

والوقاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد فهي العقوبات الكافة

منها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه والحدود

والغرامات والتعزيرات والديات والقصاص اما القصاص

في اهلاك الانفس والاطراف واما حد الردة وقطع الطريق

فدفعا لما يستهلك به الاموال التي هي اسباب المعاش واما

حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما يشوش امر الدنيا

والنسل والانساب ويفسد طريق التجاذب والتناسل

واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يتعرض للجاحدين

للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة اللتان لهما

الوصول الى الله تعالى واما قتال البغي فلما يظهر من الاضطراب

بسبب انسلال المارقين من ضبط السياسة الدينية

التي يتولاها انبياء السالكين الى جوار الله تعالى وكافل شيء

نائبا من رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والا

حكام الدينية والدنيوية من الحلال والحرام تمت

بعون الله تعالى وتوفيقه

تم تم

طانه

في ان مذاهب التصوف يقول يجمل كل من شاهد بنور البصيرة با

في الدنيا انها مشحونا بانواع المؤذيات واصناف السباع مثل

الذمة والاستكلال بثواقب الكواكب يرفع من البين الحجاب
سجرت ليتصل البر والبحر ويتحد الفوق فما التحت والنار الى
ويحشر الخلايق كلهم في عرصات القيمة فاذا هم بالساهرة وتكشف
الانظمة وشروط الجبل لاهل البرازخ وترفع الحواجز واذا القبور
بعثرت ويقام الخلايق من مواقف الجبال الى مواقف كشف الا
وقفوهم انهم مسئولون فالمتخلصون عند ذلك من مجالس
البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وينسلب ويقطع ويكمل التموم والايام
من الدوام والعوام والانعام لينهدم المراتب التسامية ويقطع
اسبابا الطالع والتضاد من ذوي الترور والافلاك العالي
بالنبات ولذا الحديث لوجد النم من الفضل والتابعين
الذبح فالقرن من الكبش لا يرى فيها شمسا ولا زمهريرا
والموت لكونه سبب هلاك الخلق كل واحد من طرفي التضاد
يقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح ليظهر حقيقة
بالوجود المطلق لموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم [illegible]
على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم ليشاهدها اهل العيان [illegible]
الجحيم لمن يرى حتى يبلغ الخلايق من هولها شاهدا على [illegible]
تنشرح شررة ولولا ان يمسها لاحرقت السموات والارض

تمت الرسالة المتعلقة بالكتاب [illegible]

الحشرية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين[١]

فصل [١]

في أنّ عذاب القبر حق بقول مجمل

كلّ من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا[٢] لرآه[٣] مشحوناً بأنواع المؤذيات وأصناف السباع مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرثاء وغيرها؛ وهي التي لا تزال[٤] تفرسه وتنهشه، إن سها عنها بلحظة. إلّا أنّ أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها. فإذا انكشف الغطاء ووضع في قبره. عاينها، وقد تمثّلت بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها. فيرى بعينه العقارب والحيّات قد أحدقت. وإنّما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن[٥] في نفسه، وقد انكشف[٦] له[٧] صورها الطبيعية، فإنّ لكلّ معنى صورة تناسبه؛ فهذا عذاب القبر إن كان شقياً ومقابله إن كان سعيداً[٨].

وتحقيق ذلك على ما حقّقه بعض الأكابر: أنّ بالموت يتجرّد النفس عن البدن ليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية. وهي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مركة ذاتها بقوّتها الوهمية عين الإنسان المقبور[٩] الذي مات على

(١) م ١: وبه ثقتي/ دا: - بسم الله... نستعين.

(٢) م ٢: + له.

(٣) م ١، م ٢: ليراه.

(٤) م ١، م ٢: لا يزال.

(٥) م ١: إلا أنّ.

(٦) م ١: انكشفت.

(٧) م ١: أنّ.

(٨) ر. ك: «الأسفار الأربعة»، ج ٩، ص ٣٠٦.

(٩) م ٢: المقبول.

صورته، كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها، ويشاهد الأمور مشاهدة عينياً[1] لا بحسّها الباطني[2]، فيرى بدنها مقبورة[3] ويشاهد الآلام الواصلة[4] إليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة وهو عذاب القبر. وإن كانت سعيدة، فيتخيّل[5] ذاتها وصور أعمالها ونتائج ملكاتها وسائر المواعيد النبوية على فوق ما [كان][6] يعتقدها من الجنّات والأنهار والحدائق والغلمان والحور العين والكأس من المعين، فهذا هو[7] ثواب القبر. و[8]لذلك قال النبي ﷺ: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران»[9]. فالقبر الحقيقي هذه[10] الهيئات وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه.

وأمّا البعث، فهو خروج النفس[11] عن غبار هذه الهيئات[12] المحيطة بها، كما يخرج الجنين من القرار المكين. وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ دنياك ليست إلّا خلقك[13] قبل الموت، وآخرتك ليست إلّا حالتك بعد الموت. قال الله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[14].

* * *

(1) م ١: عنا.

(2) دا: لا بحسبها الباطن.

(3) م ٢: - ويشاهد الأمور... مقبورة.

(4) دا: المواصلة.

(5) دا: فتخيل.

(6) همهٔ نسخه ها: كانت.

(7) م ١: - هو.

(8) م ٢: - و.

(9) «جامع ترمذي» ج ٤ ص ٦٤٠.

(10) م ١: هذا.

(11) م ٢: - النفس.

(12) دا: - الهيئات.

(13) م ١: حالتك/ م ٢: حالك.

(14) سورهٔ يس، آيه: ٧٠/ ر. ك: الشواهد الربوبية، ص ٣٤٠ و٣٤١.

فصل [٢]

في الإشارة إلى حقيقة الحشر

اعلم أنّ الزمان علة التغيّر والتعاقب مطلقاً، والمكان علة الاختفاء والغيبة مطلقاً، فهما منشآن لاحتجاب الموجودات بعضها عن بعض[١]؛ فإذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق، فجتمع الخلائق كلّهم[٢] الأوّلون والآخرون، فهي يوم الجمع[٣]: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾[٤]. وبوجه آخر يوم الفصل، لأنّ الدنيا دار اشتباه ومغالطة، يتشابك فيها الحق والباطل، ويتعانق فيها الخير والشر، ويتقابل[٥] المتخاصمان، والآخرة دار الفصل والتميز والافتراق و[٦]يتفرق المختلفان[٧]: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾[٨]، ويتميز المتشابهات: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[٩]، وينفصل الخصمان[١٠] ويحق الحق ويبطل الباطل: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[١١]، ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾[١٢]. ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع، بل هذا يوجب ذلك[١٣]: ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾[١٤]. والحشر أيضاً بمعنى الجمع: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[١٥].

---

(١) دا: - عن بعض.
(٢) دا: - فيجتمع الخلائق كلّهم.
(٣) دا: بجمع.
(٤) سورة تغابن، آية: ٩.
(٥) دا: يقابل.
(٦) م ٢، م ٢: - و.
(٧) م ١، م ٢: المختلفات.
(٨) سورة روم، آية: ١٤.
(٩) سورة انفال، آية: ٣٧.
(١٠) م ١: الحصمان.
(١١) سورة انفال، آية: ٤٢.
(١٢) سورة انفال، آية: ٨.
(١٣) م ١: ذاك/ م ٢: ذالك.
(١٤) سورة مرسلات، آية: ٣٨.
(١٥) سورة كهف، آية: ٤٧.

كشف حال لتتميم [مقال][1]: حشر الخلائق على أنحاء مختلفة حسب أعمالهم وملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد[2]: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[3]؛ ولقوم[4] على وجه التعذيب ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[5]. وبالجملة لكل أحد إلى ما يعمل لأجله ويحبّه: ﴿ٱحْشُرُوا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[6]؛ وكذا قوله[7] سبحانه[8] تعالى[9]: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾[10]، حتى إنّه لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر[11] معه. وقد سبق أنّ تكرّر الأفاعيل يوجب حدوث الأخلاق والملكات، [فكلّ][12] صفة وملكة تغلب على الإنسان في الدنيا يتصوّر له في الآخرة بصورة تناسبها[13].

ولا شك أنّ أفاعيل الأشقياء المدبرين إنّما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء إلى عالم الملكوت النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للأعمال الشهوية والغضبية والبهيمية والسبعية، فلا جرم يكون تصوراتهم مقصورة على أغراض حيوانية تغلب[14] على نفوسهم ويحشر على صور تلك الحيوانات[15] في الدار الآخرة: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[16]، «يحشر بعض الناس على صورة[17] يحسن عندها القردة[18] والخنازير». وهكذا يتصوّرون بصورهم الحقيقية[19] الأخروية لأهل الكشف وأصحاب الشهود، ويعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال وهيئات تقتضيها[20] صفات النفوس وهيئات[21] الأرواح

---

(1) همه نسخه ها: حال.
(2) م ١، م ٢: + و.
(3) سورة مريم، آية: ٨٥.
(4) م ١: لقولهم/ دا: لقومهم.
(5) سورة فصلت، آية: ١٩.
(6) سورة صافات، آية: ٢٢.
(7) م ١: + قوله (مكرر).
(8) م ٢: - سبحانه.
(9) دا: - تعالى.
(10) سورة مريم، آية: ٦٨.
(11) م ١: حشر
(12) همه نسخه ها: فلكلّ.
(13) م ٢: تناسبهما.
(14) دا، م ١: يغلب.
(15) دا: الحيوان.
(16) سورة تكوير، آية: ٥.
(17) م ١، م ٢: صوره.
(18) م ١، م ٢: الصورة/ م ٢ (نسخه بدلها): القردة.
(19) دا، م ٢: الحقيقة.
(20) م ٢: تقتضها.
(21) م ١: هيات.

وذلك لظهور سلطان الآخرة على قلوب أهل الحق: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

والتحقيق في ذلك أنّ كمال الإنسان ـ بحسب الأعمال المتضادة الآثار ـ التخلّص عن موجباتها والتشبّه بالملائكة في التنزّه عنها، وهم منفكّون عن هذه الأوصاف المتضادة، وليس في وسع الإنسان إمكان الانفكاك عنها بالكلية، فكلّفه[2] الله تعالى بما يشبه الانفكاك وما هو بمنزلته وهو التوسط؛ فإنّ المتوسط بين الضدين كأنّه خال عنهما، كالماء الفاتر لا حارّ[3] ولا بارد مع عدم خروجه بالكلية عن جنس الحرارة والبرودة كالجرم الفلكي. فنسبة المعتدل العنصري في الأوصاف الجسمانية إلى الفلك كنسبة[4] العدل في الأوصاف النفسانية إلى الملك؛ لأنّ[5] الملك متقدّس[6] عن الأخلاق المتضادة بالكلية، والمتوسط فيها متشبّه به[7] نازل منزلته. فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين هذه الأطراف ولا عرض له، فهو أدقّ من الشعر، ولذلك خرج من القدرة البشرية الوقوف عليه. فلا جرم يرد أمثالنا وروداً ما يقدر[8] الميل عنه، لقوله[9] تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[10].

* * *

(1) سورة رعد، آية: ٤.

(2) دا: فكلّف.

(3) دا: حرّ.

(4) دا: كنسبه.

(5) م ٢: فإنّ.

(6) دا (نسخه بدل): متشبه.

(7) دا: - به.

(8) دا، م ٢: يقدر.

(9) م ١: بقوله.

(10) سورة مريم، آية: ٧١/ ر. ك: «المظاهر الإلهية»، ص ١١٦ تا ١٢٠.

فصل [٣]

في الإشارة إلى الصراط[1]

الصراط طريق الحق: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2]، وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف. أمّا الدقة، فلأنّ الانحراف منه إلى أحد الطرفين يوجب الهلاك: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[3]، وأمّا الحدّة، فلأنّ الوقوف عليه أيضاً ممّا يقتضي الهلاك، ومن وقف عليه شقّه؛ فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم، حثّ[4] عليه و[5]مرّ مستوياً على ذلك الصراط ولم يمل إلى أحد الجانبين، وذلك لأجل تعوّده على[6] التحفّظ[7] عن الميل مدّة الكون في الدنيا حتى صار طبعاً له، فإنّ العادة طبيعة خامسة، كما قال الله تعالى حكاية عن النبي ﷺ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾[8]، أي مرّوا على صراط[9] الآخرة مستوياً من غير ميل وانحراف. وجاء في الخبر: «يمرّ المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف»[10].

وأمّا أهل الجحيم فلأجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وصدّهم عن جادة اليقين وضلالهم عن الطريق القويم، يقفون في الحميم[11]، ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا

---

(١) م ٢: فصل في القيامة (نسخه بدل: في الصراط).

(٢) سورهٔ شورى، آيتان: ٥٢، ٥٣.

(٣) سورهٔ هود، آيهٔ: ١١٣.

(٤) دا: حيث.

(٥) همهٔ نسخه ها: + من.

(٦) م ١، م ٢: عن.

(٧) دا: الحفظ (نسخه بدل: التحفظ).

(٨) سورهٔ انعام، آيهٔ: ١٥٣.

(٩) دا: - صراط.

(١٠) «الدرّ المنثور»، ج ٤، ص ٣٣٩.

(١١) دا: يقعون في الجحيم.

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾[1]، وكلا جانبي الصراط جحيم بالقياس إلى طائفة هم أهل الأعراف وهم الموحّدون، «اليمين والشمال مضلة»[2] الجنة على يمينهم والنار على شمالهم وإن كان اليمين والشمال اللّذين على وجه أعلى وأرفع ممّا لغيرهم كلاهما يمين[3]: «كلتا يدي الرحمان يمين»[4].

* * *

(١) سورة مؤمنون، آية: ٧٤.

(٢) «نهج البلاغة»، خطبة ١٦.

(٣) ما: - يمين.

(٤) ر. ك: «الشواهد الربوبية»، ص ٣٤٤ تا ٣٤٧.

فصل [٤]

في الإشارة إلى كيفية وزن الأعمال وذكر الميزان[١]

﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾[٢]. إنّ كل أثر وفعل ينشأ من فاعله الطبيعي[٣] المناسب له يجب الاطمئنان في نفس فاعله، ويقتضي له القوة والاستقرار؛ فإنّ كل فاعل يقوى بفعله الذاتي. أو لا ترى أنّ كثرة الأفكار العلمية توجب قوة في العاقلة؟ وأنّ الطبائع[٤] العنصرية يتقوّى ذاتها - بل من غيره قسراً ومنه - عند حصولها في أحيازها الطبيعية، يستقر عند ذلك ويسلب عنه الاضطراب والتزلزل.

وكلّ أثر وفعل لا ينشأ من فاعله الطبيعي بسبب مصادفة[٥] أمور غريبة[٦] يوجب الاضطراب والتزلزل في نفس فاعله، كحركة المرتعش الحاصلة لعضو الإنسان، يقتضي طبيعة العضو [الامتناع] عن قبول ما يوجبه[٧] النفس الحيوانية، وهما مختلفان[٨] في الفاعلية، وهذا هو السبب في حصول الإعياء[٩] لطبائع المركبات؛ فالنفس الإنسانية لكونها من عالم القدس يتقوى ذاتها عند أفاعيلها[١٠] الخاصة من اكتساب العلوم والخيرات، فيحصل لها الاطمئنان

---

(١) م ٢: في الإشارة إلى الميزان.

(٢) سورة اعراف، آيتان: ٨ و٩.

(٣) م ٢: + و.

(٤) دا: وإنّ الطبائع (مكرر).

(٥) م ١: مصادفة.

(٦) م ١: غريبة.

(٧) م ١، دا: يوجد.

(٨) م ١، م ٢: متخالفتان.

(٩) م ٢: للإعياء.

(١٠) م ١، م ٢: أفاعلها.

والاستقرار، ويضعف ذاتها عند الأفاعيل الشهوية والغضبية لأجل مقارنة[1] القوى[2] الحيوانية، فيحصل لها الاضطراب والتزلزل، فنسبة ما يوجب للنفس الاطمئنان والاستقرار إلى الثقل أولى.

أو لا ترى أنّ الأثقال والمثقلات تسكن النفس عن الحركات المختلفة والاضطرابات؟ ونسبة كلّ ما يقتضي تحرّك النفس[3] وضعفها واضطرابها ومتابعتها الأهواء المختلفة والأغراض المتفرقة إلى الخفة أولى؛ فإنّ الخفيف يتغير بأدنى حركة وتغيّر يحدث في الهواء[4] ويكون [حركاته][5] خالية عن النظام[6]. ثمّ إنّ اطمئنان[7] القلب يوجب[8] الرضاء، فلا جرم ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧﴾[9] واختلاف حركات النفس بمتابعة الهواء ينجرّ[10] ويذهب بها إلى الهاوية، فلا جرم ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾[11]؛ وأيضاً خلق الله سبحانه[12] الشيطان من النار والإنسان من الطين ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[13]، ومقتضى طبيعة النار الخفّة والحركة ومقتضى طبيعة الأرض الثقل والسكون. فالأفاعيل الإبليسية[14] توجب الخفة والاضطراب، والأعمال الإنسانية تقتضي[15] الاستقرار والاطمئنان: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[16].

قال بعضهم: الميزان، كلمة «لا إله إلّا الله»؛ وعلامة هذا المعنى ومصداقه أنّ الوجود في كفة وجانب منه، والعدم[17] في كفة أخرى وجانب آخر منه.

---

(١) م ١: مفارقة.
(٢) دا: الصور.
(٣) م ٢: - بحر النفس.
(٤) م ١، م ٢: - المختلفة والأغراض... الهواء.
(٥) م ١، م ٢: حركاتها.
(٦) م ٢: - عن النظام.
(٧) م ١: الطمنيان/ م ٢: طغيان.
(٨) م ١، دا: توجب.
(٩) سورة قارعه، آيتان: ٦ و٧.
(١٠) م ٢: يتجرد.
(١١) سورة قارعه، آيتان: ٨ و٩.
(١٢) م ٢: تعالى.
(١٣) سورة اعراف، آية: ١٢.
(١٤) م ٢: الإبليسة.
(١٥) م ٢: تقتضي.
(١٦) سورة إسراء، آية: ٨٤.
(١٧) م ٢: - في كفة... العدم.

وحرف الاستثناء التي لها وجه إلى العدم ووجه إلى الوجود[1] بمثابة الشاهين[2]، وهو العمود الذي يقوم به الكفتان، وهذه[3] الكلمة [فاصلة][4] بين الكفر والإيمان فارقة بين الجحيم والجنان: «من قال لا إله إلّا الله دخل الجنة»[5]. وأمّا ما ورد من أنّ[6] هذه الكلمة[7] خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان، فلأنّها هي بالنسبة[8] إلى طائفة موزون وميزان وهما واحد في حقّهم[9].

* * *

---

(1) دا: + و.

(2) م ۲: - الشاهين.

(3) م ۱: هذا.

(4) همه نسخه ها: حاصلة.

(5) توحيد صدوق، ص ۲۲.

(6) دا: - من أنّ.

(7) دا: كلمة.

(8) دا: با النسبة.

(9) ر. ك: «المظاهر الإلهية»، ص ۱۲۸ تا ۱۳۱.

فصل [٥]

في الإشارة إلى صحائف الأعمال وكرام[1] الكاتبين و[2]نزول الملائكة على الأخيار ونزول الشياطين على الأشرار

إنّ القول والفعل ما دامت حقيقتها في أكوان[3] الأصوات والحركات فلا حظّ لها من البقاء والثبات؛ فإذا تكوّنت بالوجود الكتبي[4]، حصل لها مرتبة من البقاء والثبات[5]؛ وكذا كلّ مَن فعل فعلاً وتكلّم بكلام، حصل منه أثر في نفسه[6] وحالٌ يبقى زماناً. إذا تكرّرت الأفاعيل والأقاويل، استحكمت الآثار في النفس وصارت الأحوال ملكات يصدر بسببها الأفعال بسهولة من غير رويّة وقصد وحاجة إلى تجشّم اكتساب[7] ومزيد أعمال[8] بعد ما لم يكن كذلك. ومن هذا النمط يستنبط الصنائع ويتعلّم المكاسب العلمية والعملية؛ ولو لم يكن للآثار الحاصلة في النفس من الأعمال والأقوال[9] دوام وثبات وقوة واشتداد في الحصول يوماً فيوماً إلى حدّ يصير ملكة راسخة فيها، لم يكن لأحد تعلّم شيء من الحرف[10] والصنائع، ولم ينجع فيه التأديب والتهذيب، ولم يكن في تأديب

---

(١) م ٢: الكرام.

(٢) م ٢: في.

(٣) م ٢: أكون.

(٤) م ١: الكسبي.

(٥) م ٢: - فإذا تكوّنت... الثبات.

(٦) دا: - في نفسه.

(٧) م ٢: الاكتساب.

(٨) دا: احتمال.

(٩) م ١، م ٢: + و.

(١٠) م ١، م ٢: الحروف.

[الأطفال][1] وتمرّنهم[2] الأعمال فائدة، ولا لهم تفاوت في الأحوال من أوّل الحداثة إلى آخر حدّ الكمال.

فعلم أنّ الآثار[3] الحاصلة من الأفعال والأقوال[4] في القلوب والأرواح[5] بمنزلة النقوش الكتابية في الألواح: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾[6]، وتلك الألواح النفسية يقال لها صحائف الأعمال وتلك الصور والنقوش الكتابية يُحتاج في حصولها وانتقاشها في تلك الأرواح إلى المصوّر والكاتب[7]، لأنّها معلولة والمعلول لا ينفصل[8] عن علّة قريبة من جنسه. فالمصوّرون والكتّاب هم الكرام الاتبون[9]، وهم ضرب من الملائكة المتعلّقة بأعمال العباد[10] وأقوالهم، وهم طائفتان: ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين، وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال: ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ﴾[11]. وفي الخبر: «إنّ كل من[12] عمل حسنة يخلق الله منها[13] ملكاً يثاب به ومن اقترف[14] سيئة يخلق الله منها شيطاناً[15] يعذب به»[16]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾[17]. وفي مقابله: ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٢٢٢﴾[18]. وكذلك: ﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ﴾[19].

---

(1) همهٔ نسخه ها: الأفعال.

(2) دا: شيمتهم (نسخه بدل): شتمهم.

(3) م ٢: للآثار.

(4) م ١: لافعال ولاقوال.

(5) م ١: لقلوب ولارواح.

(6) سورهٔ مجادله، آيهٔ: ٢٢.

(7) دا، م ٢: المكاتب.

(8) م ٢: لا ينفصل.

(9) م ١، م ٢: الكاتبين.

(10) م ٢: العبد.

(11) سورهٔ قٓ، آيهٔ: ١٧.

(12) م ٢: - من.

(13) م ٢: منهما.

(14) دا: اقترن (نسخه بدل: اقترف)/ م ٢: اقترب.

(15) م ٢: شيطان.

(16) دا: يعذب.

(17) سورهٔ فصلت، آيتان: ٣٠ و٣١.

(18) سورهٔ شعراء، آيتان: ٢٢١ و٢٢٢.

(19) سورهٔ زخرف، آيهٔ: ٣٦.

وقد مرّ منّا القول[1] آنفاً في بيان السبب الملهم للخير[2] المسمّى بالملك، والسبب الموسوس للشر[3] المسمّى بالشيطان؛ فتذكره[4] لينفعك[5] في هذا المقام. وبالجملة هذا هو المبدأ المؤثّر في النفوس الداعي لفعل الخير، ومقابله الداعي لفعل[6] الشر هو المسمّى بالملكة[7] عند الحكماء وباسم الملك أو الشيطان في لسان الشريعة، والمعنى واحد. ولو لم يكن لتلك[8] الملكات[9] من البقاء والثبات ما يبقى أبد الآباد، لم يكن لخلود[10] أهل الطاعات والمعاصي في الثواب و[11]العقاب وجه؛ فإنّ منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول على سبيل الإيجاب، وهما زائلان[12]، فكيف يتصوّر بقاء المعلول مع زوال السبب الموجب؟ وإن كان منشؤهما تلك على سبيل الإعداد[13] والمعدّ لا يغني عن السبب المقتضي، فلا بدّ من موجب قريب يكون باقياً أبداً. والفعل الجسماني الواقع في زمان معيّن قليل المقدار كيف يكون [موجباً] للجزاء[14] الواقع في الزمان الغير المتناهي؟

ثمّ إنّ مثل هذه المجازاة والمكافأة لا يليق بالحكيم الذي لا يكون شيء من أفعاله على وجه الاتفاق والجزاف[15]، بل جميعها على سبيل الإحكام والإلزام[16]. وقد قال[17]: ﴿وَمَآ أَنَاْ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[18]، وقال: ﴿بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾[19]. ولكن إنّما يخلّد أهل الجنّة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات والدوام الحاصلين للأخلاق والملكات الموجبة للثواب والانتقام. فكلّ من فعل

---

(١) م ١، م ٢: - القول.
(٢) م ١: لتحير.
(٣) دا: بالشر.
(٤) م ١: فنذكره.
(٥) م ١، م ٢: بنفعك.
(٦) م ٢: - لفعل.
(٧) همهٔ نسخه ها جز «م»: بالملائكة.
(٨) م ١، م ٢: بتلك.
(٩) دا: الملكان.
(١٠) م ٢: - لخلود.
(١١) دا: + المعاصي و.
(١٢) دا، م ٢: زائدان.
(١٣) م ٢: الأعداد.
(١٤) م ٢: للجزء.
(١٥) م ٢: - الجزاف.
(١٦) دا: - والإلزام.
(١٧) م ٢: + تعالى شأنه.
(١٨) سورهٔ قٓ، آيهٔ: ٢٩.
(١٩) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٢٢٥.

بمثقال[1] ذرة في الخير و[2]الشر، يرى[3] أثره[4] مكتوبة في صحيفة ذاته أو صحيفة أرفع من ذاته مخلّداً أبداً، وإذا حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته عند فراغه عن اشتغاله الحياة الدنيا وما يورده[5] الحواس والتفاته[6] إلى صحيفة[7] باطنه[8] ووجه قلبه[9] وهو المعبّر عنه بقوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ۝١٠﴾[10]، فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وروحه يقول عند حضور ذاته لذاته[11] ومطالعة صفحة قلبه: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ﴾[12]، ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ﴾[13]. وفي الخبر: «من قال سبحان الله أو فعل حسنة يخلق الله في الجنة من الحور العين من يتمتع[14] به أبداً». وكذا الحكم في جانب السيئة، فيخلق الله من سيئات[15] المجرمين[16] والمنافقين ما يكون سبب عقوبتهم وآلامهم دائماً أبداً إلّا ما شاء الله، كما قال سبحانه[17] في قصة ابن نوح: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾[18]. وفي الخبر «خلق الكافر من ذنب المؤمن».

ويؤيّد هذا كلام فيثاغورس الحكيم: «إنّه سيعرض لك في أقوالك وأفعالك وسيظهر لك من كلّ حركة قولية أو فعلية إلى آخره». ونظائره كثيرة في الأحاديث والأخبار والآثار. ومنشأ ذلك كما نبّهنا لك[19] مراراً أنّ[20] كيفية[21] تجسّم الأعمال والأخلاق في الآخرة ليست من جنس هذه[22] الدار، بل هده دار

---

(1) م ١، م ٢: مثقال.
(2) م ١، م ٢: أو.
(3) م ٢: بر.
(4) م ١، م ٢: + و.
(5) م ١، م ٢: ما يؤدّه.
(6) م ١: التقاته.
(7) م ١، م ٢: صفحة.
(8) م ٢: باطنة.
(9) م ٢: قلبية.
(10) سورة تكوير، آية: ١٠.
(11) دا: - لذاته.
(12) سورة كهف، آية: ٤٩.
(13) سورة آل عمران، آية: ٣٠.
(14) م ١: يمنع/ م ٢: يمتع.
(15) دا: - من سيئات.
(16) م ٢: - المجرمين.
(17) م ٢: الله.
(18) سورة هود، آية: ٤٦.
(19) م ٢: نبّهناك.
(20) همة نسخه ها: + من.
(21) دا: - كيفية.
(22) م ١: هذا.

الشهادة وهي دار الغيب، وهذه هي الماهية الجاهلية وهي الجنة العالية: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1]. وذلك لأنّ موادّ الأشخاص[2] الأخروية هي التصورات الباطنية والتأمّلات القلبية كما يظهر من كلام فيثاغورس وغيره من الأخبار والأحاديث كحديث «إنّ[3] الجنة قاع صفصف وإنّ غراسها[4] سبحان الله»[5]. فالإنسان إذا انقطع عن الدنيا وانكشف عنه الغطاء وتجرّد عن مشاعر[6] هذا العالم، كانت رؤيته الباطنية[7] ناهضة، وكان الغيب بالقياس إليه شهادة: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[8]. وللتنبيه على أنّ الحياة[9] الدنيا واستعمال هذه الحواس مانعة عن الوصول إلى الحياة الأخروية واستعمال المشاعر الباطنية وأنّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياة[10] لم يحيي بالحياة الآخرة، قال سبحانه[11]: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[12]. فقد غلّبه[13] سلطان الآخرة على باطن الإنسان ينقلب العلم في حقّه عيناً والغيب شهادة والسرّ علانية، ويرى الأشياء كما هي. فكلّ أحد[14] من الناس يكون بعد كشف غطائه ورفع حجابه و[مدّ][15] بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهداً لآثار أفعاله قارئاً[16] لصفحة كتابه مطلعاً على حساب حسناته أو سيئاته: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[17] كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾[18].

---

(1) سورهٔ عنکبوت، آیهٔ: ٦٤.
(2) دا: أشخاص.
(3) دا: + في.
(4) م ١، م ٢: عزّ اسمها.
(5) «سنن ترمذي»، ج ٥، ص ٥١٠.
(6) م ١: شاعر.
(7) دا: روية الباطنة.
(8) سورهٔ ق، آيهٔ: ٢٢.
(9) م ١، م ٢: حيواة.
(10) م ٢: + الدنيا.
(11) م ٢: - قال سبحانه.
(12) سورهٔ انعام، آیهٔ: ١٢٢.
(13) م ١، م ٢: غلبته.
(14) م ٢: حد.
(15) همهٔ نسخه ها: مدّة.
(16) م ٢: قارياً.
(17) م ١، م ٢: - كتابه مطلعاً على... القيامة.
(18) سورهٔ إسراء، آيتان: ١٣ و١٤.

ثمّ إنّ الإنسان إمّا أن يكون أفكاره الباطنية[1] وتصوراته من باب التعقلات الكلية والخيرات والأمور القدسية، فيكون إمّا السابق بالخيرات وهم المقربون، أو من أصحاب اليمين وهم السعداء؛ وإما أن يكون أفكاره وتخيلاته من باب الأعراض الجزئية والشرور الدنياوية، فيكون من أصحاب الشمال؛ فبحكم المناسبة والجنسية وبحسب[2] «كما تعيشون تموتون[3] وكما تموتون تبعثون» أوتي كتابه من الجهة التي تناسبه[4]. فمن كان من أصحاب اليمين والأبرار أوتي كتابه بيمينه: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾[5]؛ أو[6] كان من السابقين المقربين يكون كتابه في علّيّ؛ ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾﴾[7]. ومن[8] كان من أصحاب الشمال والمنكوسين والفجّار المنافقين فقد أوتي كتابه بشماله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾﴾[9]؛ أو من[10] وراء ظهره ويكون كتابه في[11] سجين؛ ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾[12]، لأنّه من المجرمين المنكوسين[13]: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[14].

* * *

---

(1) دا: الباطنة.

(2) دا: بحسب.

(3) دا: - تموتون.

(4) دا، م ١: يناسبه.

(5) سورة الحاقة، آية: ١٩.

(6) م ١، م ٢: + من.

(7) سورة مطفّفين، آيات: ١٨ ـ ٢١.

(8) م ٢: إن.

(9) سورة الحاقة، آيتان: ٢٥ و٢٦.

(10) م ١، م ٢: + كان.

(11) م ١، م ٢: من.

(12) سورة مطفّفين، آية: ٧.

(13) دا: المنكرين.

(14) سورة سجدة، آية: ١٢.

فصل [٦]

في الإشارة إلى طبقات أهل الحساب

الناس يوم الحساب على طائفتين: إحداهما[١] طائفة يرزقون فيها بغير حساب، وهم على ثلاثة أصناف: منهم المقربون وأهل الأعراف الكاملون في المعرفة الحقة والتجرّد للشهود[٢]. فهم لتنزّهم عن الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير الحساب، كما ورد في الخبر في باب حساب الفقراء يوم القيامة: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[٣]. ومنهم جماعة من أهل اليمين وهم الذين لم يقدمو[٤] في الدنيا على معصية، ولم تعرفوا[٥] سيئة، لصفاء[٦] قلوبهم واقتدار نفوسهم بحسب القوة العملية على فعل[٧] الطاعات والاجتناب من المناهي[٨] والسيئات. ومنهم جماعة تكون[٩] صحيفة أعمالهم[١٠] ساذجة عن الأعمال، ونفوسهم خالية عن النقوش الحاصلة من الأفعال.

والطائفة الثانية هم أهل الحساب، وهم أيضاً على ثلاثة أصناف: منهم من يكون صحيفة أعمالهم[١١] خالية عن الحسنات. ومنهم من وقع فيهم ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١٢] ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ

---

(١) م ٢: أحدهما.

(٢) م ٢: الشهود.

(٣) سورهٔ انعام، آيه: ٥٢.

(٤) م ١: يتدموا.

(٥) دا: لم تقرفوا.

(٦) م ١: لصفاء.

(٧) م ١، م ٢: قوى.

(٨) دا: عن المعاصي.

(٩) م ١: يكون.

(١٠) دا (نسخه بدل): كالأطفال.

(١١) م ٢: - أعمالهم.

(١٢) سورهٔ هود، آيه: ١٦.

﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1]. ومنهم قوم هم المحاسبون في الحقيقة حيث ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[2]، وهم على قسمين: أحدهما من يحاسب مع نفسه في الدنيا لقبوله وامتثاله أمر[3] «حاسبوا أنفسكم قبل أن يحاسبوا»[4]، فعمل بمقتضاها[5]، وهو من الذين يعرفون أنّ لكلّ فعل حسن أو قبيح خاصية وعاقبة تترتب عليه، فيخافون سوء[6] العاقبة إذا اقترفوا[7] فعل معصية على سبيل الهواء وعجز النفس عن معاصية[8] الدواعي الشيطانية. فلا جرم لا يعذّبون[9] كثيراً بالمناقشة في الحساب. والقسم الثاني يقابلهم، فمن نوقش معهم في الحساب. والحساب عبارة عن جمع[10] آثار الحسنات و[11]السيئات الواقعة في الحياة الدنيا لتجزى كلّ نفس ما عملت. ومن كان له أعمال متفرقة نافعة وضارة مقربة ومبعدة لا يعرف فذلكتها[12] وقد لا يحضره[13] آحاد متفرقاتها؛ فإذا أحضرت[14] المتفرقات وجمع[15] مبلغها، كان حساباً. فلا شك أنّ في قدرة الله تعالى أن يكشف[16] في لحظة واحدة[17] للخلق متفرقات أعمالهم ومبلغ آثارها المترتبة عليها من غير غلط وتشويش، فهو إذن أسرع الحسابين. وأمّا أهل الكشف والإيقان فهم لا يزالون يشاهدون موقف الحساب، فلا جرم لا يؤخّر[18] حساب[19] الموقف[20] إلى يوم القيامة[21].

* * *

(1) سورة فرقان، آية: ٢٣.
(2) سورة توبه، آية: ١٠٢.
(3) دا: أو.
(4) «اصول كافى»، ج ٨، ص ١٤٣.
(5) م ١: بمقتضا/ م ٢: بمقتضاه.
(6) م ١: سواء.
(7) م ٢: اقترقوا.
(8) دا: معاصيه.
(9) دا: لا يعزبون (حاشيه: أي لا ينسون).
(10) م ١، م ٢: جميع.
(11) دا: أو.
(12) م ١، م ٢: قد لكنها.
(13) م ٢: لا يحضره.
(14) دا: حضرة.
(15) م ١، م ٢: جميع.
(16) م ٢: ينكشف.
(17) م ٢: - واحدة.
(18) دا: فلا يؤخر.
(19) دا: - حساب.
(20) م ٢: الموقوف.
(21) ر. ك: «المظاهر الإلهية»، ص ١٣٢ و١٣٣.

فصل [۷]

في ذكر[1] أصناف الخلائق يوم الآخرة وذكر الجنة والنار بوجه سرّي

قال بعض الحكماء: الناس بالقياس إلى سلوك الآخرة على ثلاثة أصناف: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾[2]. وكذلك قوله[3]: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾[4]. فالسابقون هم أهل التوحيد والعلماء بالله والأحرار المرتفعون عن عالم السلوك والسير، لوصولهم إلى فهم المقصود الحقيقي، بل هم مقصد السالكين: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[5]. وهم الذين قيل في وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا وإن غابوا لم يفقدوا»[6]. وأمّا أهل اليمين فهم[7] أهل السلوك[8] والعمل وهم الأبرار، ولهم مراتب على حسب أعمالهم، ودرجات في مثوباتهم حسب درجات الجنان: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾[9]. وأمّا أهل الشمال فهم[10] الأشرار المقيّدون بالسلاسل والأغلال، ولهم أيضاً دركات بحسب دركات الجحيم وكلّهم في العذاب مشتركون.

واعلم أنّ كلًّا[11] من الثلاثة لا بدّ لهم من مرور[12] الجحيم كما أشرنا إليه

---

(۱) دا: - ذكر.

(۲) سورهٔ واقعه، آيات: ۷ ـ ۱۱.

(۳) م ۲: + تعالى.

(٤) سورهٔ فاطر، آيه: ۳۲.

(٥) سورهٔ كهف، آيه: ۲۸.

(٦) «اصول كافى»، ج ۲، ص ۲۳۹.

(۷) دا: هم.

(۸) م ۲: - السلوك.

(۹) سورهٔ احقاف، آيه: ۱۹.

(۱۰) دا: وهم.

(۱۱) دا: كل.

(۱۲) م ۱، م ۲: دون.

سابقاً: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[1]، لكنّ السابقين[2] يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف من غير أن يصل إليه أثر من[3] حرّها، كما قال واحد من أهل بيت[4] النبي ﷺ «مرناها[5] وهي خامدة»[6] وأمّا أهل الشمال[7] فتعيدون فيها: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[8]؛ والسابقون أهل الأعراف: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾[9]؛ ومن علاماتهم تشابه أحوالهم، لارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغيرات[10] المواد والأجسام واطّلاعهم على سرّ القدر: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[11]، ولاطمئنان أرواحهم ورسوخ علومهم وارتفاع منزلتهم عن التغير في الأحوال، واستقامة ذاتهم عن التبدل والتحول[12] من حال إلى حال، والتجدد في الأوضاع والأفعال[13] وتساوي نسبتهم إلى جميع الأمكنة والجهات والأزمنة والآجال؛ كانت الأمكنة كلّها[14] بالقياس إليهم معبداً[15] واحداً ومسجداً ومحراباً واحداً، والأوقات[16] كلّها عيداً واحداً وجمعة واحدة، وهم في صلاتهم راكعون[17].

وهذه الحالة لهم على ضدّ أحوال حاأهل][18] الشمال، فهؤلاء أهل[19] التضاد ـ كما أنّ أولئك أهل التوحيد ـ لتعبدهم[20] بعالم الأجساد المتضادة المتخالفة الصور والمواد المنقلبة في أحوالها المتنقضة[21]، كالوجود والعدم

---

(1) سورة مريم، آية: ٧١.
(2) م ٢: السابقون.
(3) م ٢: - من.
(4) م ٢: البيت.
(5) م ١: حزناها/ م ٢: حر نارها.
(6) «جامع صغير»، ج١ ص ١٣٢.
(7) دا: السماء.
(8) سورة مريم، آية: ٧٢.
(9) سورة اعراف، آية: ٤٦.
(10) م ٢: تغير.
(11) سورة حديد، آية: ٢٣.
(12) دا: - والتحول.
(13) م ٢: الأغوال.
(14) م ٢: - كلّها.
(15) م ١، م ٢: سعيداً.
(16) م ١: الاقات.
(17) م ١، م ٢: دائمون.
(18) همهٔ نسخه ها: - أهل.
(19) م ٢: ضدّ.
(20) م ٢: لتعددهم.
(21) دا: - في أحوالها المتناقضة.

والكون[1] والفساد والحياة والموت[2] والنوم واليقظة والصحة والمرض والقدرة والعجز واللذة والألم والراحة والتعب، وذلك لتعبّدهم بذواتهم وهوياتهم الكائنة المستحيلة بحيث لم يرتفعوا[3] عن خصوصيات هوياتهم. وإذ لا نجاة للشخص من نفسه وذاته، فكيف من لوازمه وحالات؟ ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾[4]، وأيّ عذاب أشدّ من أن يكون الشخص متعذّباً[5] من نفسه، فكيف[6] معاقباً بمعصية هي ذاته ووجوده؟ و[7]وجودك ذنب لا يقاس[8] به ذنب[9].

فلا جرم يكونون أبداً في الجحيم بين أمور متضادة، كالسموم[10] والزمهرير، يتردّدون في الهاوية بين طرفي التضاد. فإنّ الهاوية من سنخ هذه الدار كما أشير[11] إليه. يبرز[12] يوم القيامة عند كشف الغطاء: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾[13]؛ فمن كان فيها، فهو متعذّب[14] تارة[15] بأحد الضدين وتارة بالآخر: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾[16]. و[17]إنّهم لـمّا كانوا أوّل الأمر[18] في الدنيا خارجين عن قيد الشرع وعقال العقول، مسترحين في أرض الشهوات خالعين عذار العقل وزمام الشرع[19]، فلا جرم يقيدون في الآخرة بالسلاسل والأغلال، يعذّبون بفنون العذاب والنكال محتجبون بأنواع الحجب: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾[20].

---

(1) دا: الكفر (نسخه بدل: الكون).
(2) م ۱، م ۲: والموت والحيوة.
(3) م ۱: نفعوا/ م ۲: لم ينفعوا.
(4) سورهٔ نساء، آيهٔ: ٥٦.
(5) دا: معذباً.
(6) م ۲: + يكون.
(7) دا: - و.
(8) م ۲: للقياس.
(9) دا: ذنبه.
(10) م ۱، م ۲: كالحموم.
(11) م ۲: أشرنا.
(12) م ۲: - يبرز.
(13) سورهٔ نازعات، آيهٔ: ٣٦.
(14) دا: يتعذّب.
(15) م ۲: - تارة.
(16) سورهٔ زمر، آيهٔ: ١٦.
(17) م ۱، م ۲: - و.
(18) م ۲: - الأمر.
(19) م ۱، م ۲: - وعقال العقول... وزمام الشرع.
(20) سورهٔ سجده، آيهٔ: ٢٠.

وأمّا الأبرار فلهم الارتقاء من كمال إلى كمال لهم من[1] فوقهم غرف ومن تحتهم؛ وهم[2] المتخلصون[3] المتنزّهون من[4] عذاب أهل التضاد: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5]. وهاهنا دقيقة لأهل الاعتبار وهي أنّ السعداء حيث كانوا في الدنيا مجبورين على طاعة الحق وامتثال أوامر الله ورسوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[6]، فلا جرم يكون لهم الخيرة[7] في الآخرة مطلقاً: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾[8]، ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾[9]. وحال الأشقياء بالعكس من ذلك كما مرّ، حيث كانوا في الدنيا متمرّدين عن[10] طاعة الله [مستبدين][11] برأيهم غير مقيّدين بقيود شرعية ولا عقلية؛ وفي الآخرة على ضدّ[12] ذلك يكونون مجبورين[13] بالعذاب الشديد مضطرّين بالمحن العظيمة معلّقين بيد مالك السلاسل[14] والأغلال، ليكون لكل من السعداء والأشقياء نصيب من الاختيار.

مكاشفة: لمّا بيّن في مقامه أنّ جميع ما هو ثابت في العالم الأدنى[15] والمرتبة السفلى من الأحوال والصفات فهو ثابت في [العالم][16] الأعلى والمنزلة القصوى على وجه أرفع وأصفى، حتى إنّ التضاد الواقع في العالم الأدنى[17] الذي يتصف به أصحاب الشمال ويكون منشأ تعذيبهم يوجد في أهل الجنان وأصحاب اليمين، كن ملابستهم إيّاه ليس على وجه التضاد الحقيقي، بل على وجه شبح ومثال للتضاد[18]. فإنّ التضاد في عالم التفرقة يوجب الفساد والزوال، وفي عالم

---

(1) م ٢: - من.

(2) م ٢: - وهم.

(3) دا: الخاصون/ م ٢: متخلصون.

(4) م ١، م ٢: + أنواع.

(5) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٦٢.

(6) سورهٔ احزاب، آيهٔ: ٣٦.

(7) م ١، م ٢: الحسرة.

(8) سورهٔ نحل، آيهٔ: ٣١.

(9) سورهٔ زخرف، آيهٔ: ٧١.

(10) دا: من.

(11) دا: مستنهدين/ م ١: ستبدين/ م ٢: سيندين.

(12) م ١، م ٢: حدّ.

(13) م ١: مجبوبون/ م ٢: محجوبين.

(14) م ١، م ٢: المالك بالسلاسل.

(15) م ٢: العوامل الأولى.

(16) همهٔ نسخه ها: العوالم.

(17) م ٢: الأولى.

(18) دا: التضاد.

الجمعية يوجب التمام و[1] الكمال ولا يوجب العذاب والنكال فتضاد أهل الجحيم كحرارة السموم وبرودة الزمهرير، وتضاد أهل الجنة: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[2] ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾[3]؛ فالكافور والزنجبيل ليسا متضادين في حقهم، لأنّ عالمهم أرفع من عالم التضاد وكذلك التنازع الواقع بينهم ليس إلّا تنازعاً مجازياً مثالياً لا حقيقياً: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾[4]، لصفاء قلوبهم وارتفاع جوهرهم عن عالم التضاد ومضيق التصادم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾[5].

وأمّا مخاصمة[6] أهل النار فهي حقيقية[7]: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾[8]؛ ولذلك ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[9]. فقد علم ممّا ذكر أنّ المتضادين قد يكونان منشأً[10] لارتياح[11] بعض النفوس الذين[12] في مقام الجمعية الوجودية، كما ذكرنا في مثال[13] الكافور والزنجبيل، وذلك لأنّ كلًّا من المتضادين نحو من الوجود والوجود مطلقاً خير محض. وبأنحاء يوجب الارتياح[14] ما لم يكن الشخص تضيق وجوده مختصاً بأحد الأطراف؛ ولذلك يكون كلا الطرفين موجباً للسلامة بالقياس إلى قوم: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[15]، لكونهم من أهل برد اليقين. وقد يكون كل من الطرفين موجباً للعذاب بالقياس إلى من يقابلهم: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾[16].

---

(1) م ۱، م ۲: ورد.
(2) سورهٔ انسان، آیهٔ: ٥.
(3) سورهٔ انسان، آیهٔ: ۱۷.
(4) سورهٔ طور، آیهٔ: ۲۳.
(5) سورهٔ حجر، آیهٔ: ٤٧.
(6) م ۲: وما في أحقه.
(7) م ۲: حقيقته.
(8) سورهٔ صٓ، آیهٔ: ٦٤/ م ۲: - فهي حقيقية... النار.
(9) سورهٔ اعراف، آیهٔ: ۳۸.
(10) دا: منشأه.
(11) م ۲: لارتباح.
(12) دا: اللذينهم.
(13) م ۱، م ۲: المثال.
(14) م ۲: الارتباح.
(15) سورهٔ انبياء، آیهٔ: ٦٩.
(16) سورهٔ فتح، آیهٔ: ٦/ م ۲: - للعذاب بالقياس... السوء/ ر. ك: «الأسفار الأربعة» ج ۹، ص ٤٢٤ تا ٤٢٦.

فصل [٨]

في الإشارة إلى خازن الجنّة وخازن الجحيم وكيفية وصول الخلق إلى الفطرة الأصلية التي لهم في النشأة الأولى لحصول التطابق التعاكسي بين النشأتين

اعلم أنّ الخلق كالإنسان اتصف [أوّلاً][١] بالوجود[٢] ثمّ بالقدرة ثمّ بالإرادة، لأنّه قد ﴿أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[٣]، وهو أي عدم كونه شيئاً مذكوراً أشدّ مرتبة[٤] له في المعدومية والفقدان. ثمّ صار أمراً مّا[٥] بالقوة كالهيولى الأولى[٦] والجسمية المبهمة الوجود، ثمّ [تصوّر][٧] بصورة التراب وهي أحسن الصور، ثمّ بصورة سلالة من[٨] ماء مهين، وهكذا حتى صار جنيناً يلجه[٩] الحياة والروح وقوة الحركة، ثمّ يصير طفلاً سميعاً بصيراً، ثمّ يقوى ويبلغ أشدّه ويظهر منه ويخرج فيه[١٠] من القوة إلى الفعل: القوة العقلية المتميزة[١١] بين الضارّ والنافع فيه[١٢]، فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع وكارهاً[١٣] للضارّ. وحيث كان المعاد عوداً ورجوعاً إلى الفطرة الأولى،

---

(١) م ٢: - اتصف أوّلاً/ دا، م ١: لقولا.

(٢) م ٢: بالموجود.

(٣) سورة انسان، آية: ١.

(٤) دا: - أشد مرتبة.

(٥) دا: - ما.

(٦) م ٢: الأوّل.

(٧) م ١، م ٢: تصديره/ دا: تصدر.

(٨) م ١، م ٢: - من.

(٩) م ١: جنياً بلجة/ م ٢: جنبياً بلجة.

(١٠) م ٢: - فيه.

(١١) م ٢: المميزة.

(١٢) م ١، م ٢: - فيه.

(١٣) دا: كادهاً.

فينبغي أن ينتفي منه أوّلاً الإرادة حتى يستهلك إرادته في إرادة الحق موجده[1] الواحد المطلق، ويستغرق فيها، بحيث لم يبق منه إرادة أصلاً؛ لأنّ وجود جميع الممكنات إنّما يقع تبعاً لإرادة[2] الحق سبحانه الذي هو الفياض الحق.

وإذا ثبت وتحقّق له هذا الاعتقاد وتيقّن به، حصل له مقام الرضا[3] بما قضى الله واستراح نفسه من الآلام والأحزان[4]، فيكون أبداً[5] في الجنة[6]، لكونه مطيعاً لأمر الله راضياً بقضائه: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾[7]. والدليل على أنّ من رضى الله[8] بما قضى الله تعالى[9] يكون أبداً في الجنة هو أنّ رحمته واسعة والفيض عام، وكلّ ما قضى الله تعالى[10] يكون خيراً وكمالاً بحسب الواقع، والشرور الجزئية الواقعة في الدنيا والآخرة حاصلة بالعرض. أمّا الواقع منها في الدنيا، فلأجل مقارنات[11] أسباب اتفاقية وعلل قسرية وجودها يكون على سبيل الندرة لبعض الأشخاص لازمة لأمور في وجودها [خير][12] كثير يتبعه شرّ قليل.

وأمّا في الآخرة، فحيث لا يكون[13] الأسباب والعلل هناك إلّا ذاتية[14]، فسبب الشرّ هناك ليس إلّا الكفر والمعاصي المؤدّية إلى رداءة الخلق، وكلّ ذلك ينافي صفة[15] الرضا[16] بالقضى[17]. فمن رضي[18] بقضائه[19] تعالى لا يصادف شراً و[20]لا يصادفه شرّ في الآخرة، لانتفاء ذينك[21] السببين للشر

---

(1) دا: موجد.
(2) م ٢: لإعادة.
(3) م ٢: الرضى.
(4) دا، م ١: الآخران.
(5) م ١، م ٢: - أبداً.
(6) دا: + و.
(7) سورة ق، آية: ٣٥.
(8) م ١، م ٢: - الله.
(9) دا: - تعالى.
(10) م ١: - تعالى.
(11) دا: مصادمات.
(12) همة نسخه ها: حتى.
(13) م ٢: يكون.
(14) م ٢: - ذاتية.
(15) دا: صنعة.
(16) م ١، م ٢: - الرضا.
(17) م ٢: بالقضاء.
(18) دا: رضا.
(19) دا: بقضاء الله.
(20) م ٢: - لا يصادف شراً و.
(21) دا: ذنيك.

بالقياس إليه. كيف وقد ثبت أنّ وضع العوالم والنشآت على أبلغ نظام في الخير والتمام، فلا قصور ولا شرّ إلّا في نظر[1] المحجوبين. فإذا خلص من أغاليط الوهم ووساوس الشيطان وصحّ إدراكه العقلي، رأى الأشياء في غاية الحسن والجودة والنظام والخير وكلّ خير لذيذ لا محالة لمن أدركه ملائماً وحسناً، فيكون رابطاً به[2].

فمن كان رأى[3] جملة العالم[4] على أحسن الوجود[5] في الكمال والخيرية، يلتذّ بها[6] راضياً، فيكون في جنة عرضها السماوات والأرض. ولهذا الوجه يسمّى خازن الجنة رضواناً، لأنّ الإنسان ما لم يصل إلى هذا المقام في المعرفة بالله تعالى وبكيفية إيجاده الموجودات، وبأنّها على أحسن الوجوه في الخير والتمام[7]؛ ومن[8] لم يكن راضياً بقضائه مطمئناً بقدره، لم يكن له لذة من نعيم الجنان: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾[9]. وفي الحديث القدسي: «من لم يرض بقضائي[10] ولم يصبر[11] على بلائي، فليعبد ربّاً سوائي وليخرج من أرضي وسمائي»[12].

ثمّ بعد ذلك المقام لا بدّ أن ينتفي عن السالك القدرةُ حتى لا يرى لنفسه قدرة مغايرة لقدرة الحق سبحانه[13] التي لا[14] شيء[15] من المقدورات، فيكون في مقام التوكّل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦۚ﴾[16]. ثمّ بعد ذلك لا بدّ أن ينتفي[17] منه[18] العلم ويستهلك علمه في علمه تعالى الذي لا

---

(١) دا: النظر.
(٢) دا: راطباً به (نسخه بدل: رابطاً به) م ١، م ٢: راطبا.
(٣) دا: أي.
(٤) م ٢: العوالم.
(٥) دا: الموجود.
(٦) دا: ملتذاً بها.
(٧) دا: المقام.
(٨) دا: - من.
(٩) سورهٔ توبه، آيه: ٧٢.
(١٠) م ١، م ٢: بقضا.
(١١) م ١: لم يجر.
(١٢) «بحار الأنوار»، ج ٥، ص ٩٥.
(١٣) م ٢: تعالى.
(١٤) م ٢: + يتالي عنه.
(١٥) دا: - أن ينتفي عن السالك... لا شيء.
(١٦) سورهٔ طلاق، آيه: ٣.
(١٧) م ٢: ينتفي.
(١٨) م ١، م ٢: - منه.

يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء حتى لا يرى لنفسه بنفسه[1] علم بالأشياء، وهذا مقام التسليم: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2].

ثمّ بعد ذلك لا بدّ أن ينتفي وجوده في[3] وجود الحق الأوّل الذي به وجود كل شيء، لئلّا يكون له بنفسه عند نفسه وجود، وهذا مقام أهل الوحدة وأولياء الله، أولئك الذين أنعم الله عليهم.

وكلّ من لم يسلك طريقة أهل الوحدة وكان أفعاله على حسب[4] إرادته، فلا محالة يقتضي إرادته الأهواء المختلفة المتخالفة[5] لإرادة الحق ومشيئته[6]: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[7]. فبالضرورة يصير ممنوعاً ممّا استدعاه وهواه، محروماً عمّا اقتضاه ومبناه[8] ومشتهاه ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[9]؛ فوقع لا محالة في سخط الله: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ﴾[10] ويضلّ[11] ويهوى به الهدى إلى الهاوية: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[12]. ففي هذه الحالة يكون محبوساً عن جميع الحظوظ التي كان تصوّرها[13] مغلولاً بالسلاسل والأغلال، كما هو صفة المماليك[14] المجرمين: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[15]. ولهذا الوجه يسمّى خازن الهاوية بالمالك، فيكون لها بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِ﴾[16]،

---

(1) م ٢: نفس.
(2) سورة احزاب، آية: ٥٦.
(3) دا: - في.
(4) م ٢: بحسب.
(5) م ٢: المخالفة.
(6) دا: مشيته.
(7) سورة مؤمنون، آية: ٧١.
(8) م ١، م ٢: مباه.
(9) سورة سبا، آية: ٥٤.
(10) سورة آل عمران، آية: ١٦٢.
(11) دا: يصل.
(12) سورة حج، آية: ٣١.
(13) دا: قصوراً.
(14) م ٢: المهاليك.
(15) سورة مؤمن (غافر)، آيتان: ٧١، ٧٢.
(16) سورة آل عمران، آية: ١٦٠.

وبإزاء درجة التسليم دركة الهوان: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾[1]، وبإزاء درجة الوحدة دركة[2] اللعنة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[3]. فكما أنّ انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة يقتضي لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتي والوجود الأبدي، فكذلك في هذه الطائفة بإزاء ذلك[4] ينتج استيذاؤهم[5] بهذه الصفات عجزاً غير متناهٍ وجهلاً كلياً وهلاكاً سرمدياً: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾[6].

* * *

(1) سورة حج، آية: ١٨.
(2) م ١، دا: درجة.
(3) سورة بقره، آية: ١٥٩.
(4) م ٢: - ذلك.
(5) م ١، م ٢: استبدادهم.
(6) سورة توبه، آية: ٦٣.

فصل [٩]

في الإشارة إلى حالات يحدث يوم القيامة و[١]إلى وقوف[٢] الخلق في العرصات[٣]

الشمس تفيض منها الأنوار الحسية الكلية على الأشخاص في هذا العالم والقمر خليفة لها في إفاضة الأنوار عند غيبتها والكواكب هي مبادىء[٤] أنوار جزئية؛ فمن قامت عليه القيامة ـ سواء كانت الصغرى عند موته، والكبرى عند فناء الكل في الواقع، أو العظمى عند فناء الكل في شهوده ـ ظهر له نور الأنوار، وانكشف عليه ضوء الوجود الحقيقي، وتجلّى له وجه القيوم الأحدي[٥]، فلم يبق لأنوار[٦] الكواكب[٧] عنده ظهور: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢﴾[٨]، بل لم تكن لها وجود: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾[٩]، ومحا نور القمر؛ وإذا اتّحد ذو النور مع النور، لم يبق من الإضافة[١٠] أثر ولا من الاستفاضة خير: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[١١]. والجبال لكونها من ذوات الأوضاع الشخصية المجتمعة من موادّ وصور وأعراض مختلفة الحقائق، التي يكون لها نحو وجود محسوس مظهره[١٢] الحس وانفعاله لا غير، فليس لها

---

(١) م ١: -و.

(٢) م ٢: فوق.

(٣) م ٢: العرضات.

(٤) م ١، م ٢: سماوى.

(٥) م ٢: الأحد.

(٦) دا: أنوار.

(٧) م ٢: الكوكب.

(٨) سورة تكوير، آيتان: ١ و٢.

(٩) سورة انفطار، آية: ٢.

(١٠) دا: الافاضة.

(١١) سورة ناسان، آية: ١٣.

(١٢) م ٢: مظهرة.

في مشهد آخر هذا النحو من الوجود الذي ينفعل ويتأثّر منه الحس، بل يدرك ويشاهد من سبيل آخر بمشعر أخروي يتنوّر بنور الملكوت، شأنه التحليل إلى البسائط[1]؛ فينتفش[2] فيه مرة كالعهن المنفوش، وينسف في الآخر: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾[3]. و[4]البحار التي لا يمكن العبور عليها[5] إلّا بركوب السفينة، والاستدلال بثواقب الكواكب يرفع من البين ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[6] ليتصل البرّ والبحر ويتحد الفوق والتحت والسماء والأرض، ويحضر الخلائق كلّهم في عرصات القيامة: ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾[7]، وينكشف الأغطية وستر[8] الحجب لأهل البرازخ وترفع الحواجز ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾[9]، ويقام الخلائق من[10] مواقف الحجب إلى مواقف كشف الأسرار: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾[11].

فالمتخلصون عند ذلك من مجالس البرازخ يتوجّهون إلى الحضرة الربوبية: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[12]، ويسلب ويقطع ويكسر السموم والآلام[13] والقرون من السوام[14] والهوام والأنعام، لينهدم أطراف التضاد وينقطع أسباب التنازع والعناد من ذوي الشرور والآفات[15] والمعاصي والسيئات. وفي الحديث: «لوجد السم من البصل[16] والناب[17] من الذئب والقرن من الكبش»، ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[18]. والموت لكونه سبب هلاك الخلق[19] بكل واحد[20] من طرفي التضاد يقام بين الجنة والنار في صورة

---

(١) دا: البسيط.
(٢) م ٢: فينتقش.
(٣) سورة طه، آيات: ١٠٥ ـ ١٠٧.
(٤) م ١: - و/ م ٢: + أمّا.
(٥) م ٢: عليها العبور.
(٦) سورة تكوير، آية: ٦.
(٧) سورة نازعات، آية: ١٤.
(٨) م ١، م ٢: يترف.
(٩) سورة انفطار، آية: ٤.
(١٠) م ١، م ٢: عن.
(١١) سورة صافات، آية: ٢٤.
(١٢) سورة يٰس، آية: ٥١.
(١٣) م ١: الأسمام/ م ٢: الأسنام.
(١٤) دا: التوام.
(١٥) م ٢: اللغات.
(١٦) دا: الضل (نسخه بدل: العسل).
(١٧) م ١، م ٢: النات.
(١٨) سورة انسان، آية: ١٣.
(١٩) م ٢: الخلائق.
(٢٠) دا: كلواحد.

كبش أملح ويذبح، ليظهر الحياة الحقيقية[1] والوجود[2] المطلق لموت الموت وحياة الحياة. والجحيم يظهر ويحضر[3] في العرصة[4] على صورة بعير ﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ﴾[5]، ليشاهدها[6] أهل العيان ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلۡجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ٣٦﴾[7]، حتى يطّلع الخلائق[8] من هول مشاهدتها على عدلهم[9] وفعالهم، فنشرة شررة[10] ولو لا أن حبسها[11] الله لأحرقت السماوات والأرض[12].

تمّت الأوراق بمنّه وفضله عصر الأحد أوّل جمادي الأوّل من شهور سنة أربع وتسعين ومائة بعد ألف من هجرة النبوية المصطفوية في المدرسة الجديد السلطانية من مدارس محروسة إصفهان. والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

* * *

(1) م ٢: الحقيقة.
(2) م ٢: للوجود.
(3) دا: - ويحضر.
(4) م ٢: يحظر في العصبة.
(5) سورة لفجر، آية: ٢٣.
(6) دا: ليشاهد.
(7) سورة نازعات، آية: ٣٦.
(8) م ٢: الخلاق.
(9) دا: علمهم.
(10) م ١، م ٢: شرره.
(11) دا: صينها.
(12) ر. ك: «المظاهر الإلهية»، ص ١٢٤ و١٢٥/ دا: + تمّت الرسالة المتعلقة بالكتاب يوم الاثنين من ربيع الأوّل سنة ١١٩٥/ م ٢: + تمّت الاعتقادات المنسوبة إلى صدر المحققين الشيرازي طاب الله ثراه وجعل الجنة.

رسالة في خلق الأعمال

تحقيق وتقديم

الدكتور مهدي دهباشي

المقدمة

الحكيم صدر المتألهين ﷺ ـ المتوفي عام ١٠٥٠ هـ.ق ـ مؤسس مدرسة أصفهان الفلسفية، الذي حلّ الكثير من المشكلات والغوامض الموجودة في المسائل العقلية للنحل والمدارس الفلسفية والكلامية القدسية بأسلوبه الجديد في الفلسفة الإسلامية وبدرايته الفريدة، وبنبوغه وضع الفلسفة والحكمة الإلهية في مسارٍ جديد وأوصلهما إلى قمة الكمال. وقد ألّف الملّا صدرا أعمالاً نفيسة جدّاً وكتب رسائل قيّمة في الأمور العقلية والكشفية حيث تستطيع كل واحدة منها أن تحل المُعضلات الحكمية والكلامية للعالم الإسلامي؛ ومن بين هذه الأعمال والرسائل يمكن الإشارة إلى رسالة خلق الأعمال التي يُطلق عليها أحياناً «رسالة الجبر والاختيار».

وفي هذه الرسالة وبإيجاز غير مُخلّ يهتم صدر المتألهين بالبحث عن كيفية أعمال الإنسان الاختيارية حيث يقوم بمقارنة هذه الأعمال مع الأفعال الإلهية والمسائل المتعلّقة بها. وفي تعريف محتوى المخطوطة مع البحث الدقيق والتحقيق الذي قمنا به توصلنا إلى أنّ رسالة خلق الأعمال، في بعض مواضيعها، هي تلخيص واقتباس لبعض عبارات كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية[1] تحت عنوان: «في شمول إرادته لجميع لأفعال»؛ مع هذا الاختلاف أنّ الاستشهادات بالآيات والروايات وتفصيل مواضيعها المنسجمة مع الفصول السابقة واللاحقة في نص الأسفار أكثر، ومع أنّ هناك في بداية المبحث تشابة في العبارات، إلّا أنّ القسم النهائي لنص الأسفار يختلف في نص الرسالة.

---

(١) ج ٦، ص ٣٧٦ ملى ٣٨٦.

على كل حال، بما أنّ أكثر كتب الملّا صدرا تفصيلاً هو كتابه الأسفار، لذلك يجب البحث عن تفاصيل ما جاء في رسائله في هذا الكتاب. في البداية حاول المؤلف أن يتعرض إلى هذه المباحث، كما في الأسفار وكتبه الأخرى، وأن يقوم بدراسة الموضوع في حين أنّ للمُلّا صدرا رأيه الخاص في كيفية تبيين صدور فعل العبد والشرور، وسوف نُشير إليه في نهاية هذه المقدّمة.

من بين المباحث الكلامية المثيرة للجدل منذ صدر الإسلام بين الفرق الكلامية ومن بعدها بين الفلاسفة، هي مسألة خلق أعمال الإنسان. ومحور هذه الدراسة هو هل أن الأفعال الاختيارية للإنسان نتيجة قدرته وناتجة عنه، أم أنّ هذه الأفعال خُلقت من قِبل الله حيث تتحقق بواسطة قدرته الإلهية؟ ولكن يتفق الجميع على أنّ الفعل الذي يصدرُ عن الإنسان ـ كالجلوس أو القيام ومثلهما ـ بما أنّه قائمٌ به فإنه يعود إلى الإنسان، مع أنّ الربَ هو الموجد الرئيسي له. وقد دخل الحكماء الإسلاميون وفي مبحث الإلهيات في هذه المقولة حيث قاموا ببحثها ودراستها بدقة أكثر.

وفي دراسة تاريخ هذا المبحث نرى أقوالاً متعدّدة، ونشير هنا إلى بعضها بإجمال.

الأشاعرة: تعتبر هذه المجموعة أن الله الفاعل الحقيقي والفعّال لما يريد، ولا يتصور أتباعها خالقاً ومبدعاً ومحدّثاً غيره. وتنتهي هذه العقيدة إلى هذه النتيجة: إنّ الأفعال الاختيارية للإنسان ـ من بينها الكفر والإيمان والطاعة والمعصية ـ تنتمي إلى سلطة الحق ومخلوقة من قبل الله، وإنّ الكسب أو الاكتساب فقط يعودان إلى الإنسان. ويُطلق على تعلّق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور، الكسب أو الاكتساب: «إنّه المقدور بالقدرة الحادثة»[1]؛ «الكسب بأنّ ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى»[2]؛ «إنّ الله يخلق الفعل من غير أن يكون

---

(1) غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٢٣.

(2) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلّامة الحلّي، ص ٢٣٩، قم، مكتبة المصطفوي.

للعبد فيه أثر البتة، لكنّ العبد يؤثر في وصف كون الفعل طاعة أو معصية»[1]. ويمكن إطلاق تسمية الجبرية المتوسطة لهذه الفرقة أمام الجُهمَية[2].

الجُهمَية: في مقابل الأشاعرة، تتبع هذه المجموعة النظرية المتطرفة المعروفة بمصطلح الجبر المطلق، وتعتبر هذه المجموعة أفعال الإنسان مخلوقة من قبل الله، وإن الإنسان فاقد للقدرة الخلاقة الفاعلة والكاسبة، وأنّه ما من فرق بين الإنسان والجماد[3].

المعتزلة: خلافاً للأشاعرة تعتقد هذه المجموعة بأن الإنسان خالق جميع أفعاله، وإنّ صدور أفعال الإنسان بسبب قدرته فقط، وإنّ الله فوّض الأمر إلى الإنسان، وليس له أي تأثير في أعمال الإنسان ولا يتدخل فيها؛ ولذلك يطلق على هذه المجموعة القدرية والتفويضية[4].

متكلمو الإمامية والحكماء: تعتبر هاتان المجموعتان الإنسانَ من دون واسطة فاعلاً وخالق أفعاله، وأنّ الله خالق الافعال الإنسانية بالواسطة. وقد اتخذ الخواجة نصيرالدين الطوسي الحديث الشريف «لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين الأمرين» بهذا المعنى، وفي استناد الأفعال على الإنسان يدّعي الضرورة[5].

ومع أنّ ابن عربي يُعيب أحياناً على عقيدة الأشاعرة إلّا أنّه غالباً ما يميل إلى عقائدهم. وقد انجر مبحث خلق الأعمال إلى الجبر والاختيار بشكل تلقائي، وهما من المسائل المهمة الكلامية الفلسفية والعرفانية، حيث خلال قرون نرى أقوالاً متعددة في هذا الباب. وقد توسع هذا المبحث بحيث نرى الكثير من العبارات والتوجيهات المتعدّدة حول أي من النظريات المطروحة

---

(١) المصدر ذاته، ج ٢، ص ١٢٣.

(٢) تفسير الكشّاف، الزمخشري، ج ٢، ص ١٢٤٣؛ كشف المراد، العلّامة الحلّي، ص ٢٤٠ و٢٣٩؛ مذاهب الإسلاميين، المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري، ص ٥٥١.

(٣) الملل والنّحل، الشهرستاني، ج ١، ص ٨٧ و٨٦؛ شرح گلشن راز، محمد لاهيجي، ص ٤٣٠.

(٤) رسالة الجبر والاختيار، خواجه نصير الدين طوسي، ص ١٨؛ شرح گلشن راز، ص ٤٢٩.

(٥) گوهر المراد، عبد الرزاق لاهيجي، ص ٢٣٥؛ كشف المراد، ص ٢٣٩.

آنفاً، ومن بينها معنى «أمر بين الأمرين» التي يقوم فيها أتباع هذه العقيدة بتبريرها على نحوٍ ما.

وبشكلٍ موجز في نظرية الجمع، يُنسب فعل الإنسان إلى الله، وفي نظرية التفويض يُنسب فعل الإنسان إليه نفسه. والبعض كالجهمّية وبعض المتصوّفة يُعدّون من الجبريين المحض، والبعض كالأشاعرة من الجبريين المتوسطين، ومجموعة أخرى كالمعتزلة يعرفون بالقدريين. في حين أنّ الإمامية يقولون بالأمر بين الأمرين، ويعتبر بعض أهل العرفان مثل ابن عربي الجبر عبارة عن الاستعداد والاقتضاء الذاتي والّا يتغير من الأعيان[١].

وعطفاً على الأقوال المتعدّدة في خلق الأعمال والجبر والاختيار قام الملّا صدرا بدراسة ونقد العقائد المختلفة، وفي هذه الرسالة المختصرة، أي رسالة خلق الأعمال، قدّم تحليلاً لهذا الموضوع وذكرَ بحوثاً من أهمها يمكن الإشارة إلى ما يلي:

١) أهمية مسألة خلق الأعمال والقدر في أفعال العباد في المذاهب الكلامية، وحسّاسية الأمر فيما يتعلق بالتوحيد.

٢) الإعراض في إفشاء سر قدر الأفعال التي حصل عليها في كشفياته الشهودية، ومراعاته للاحتياط في دراسة الموضوع.

٣) ذكر العقائد والمذاهب المختلفة ونقدها في بداية البحث.

٤) ترجيحه لطريقة الأئمة المعصومين عليهم السلام وتبريرها بناءً على أصالة ووحدة الوجود.

وبذكره النظريات الأربع قام الملّا صدرا بنقضها:

أ) تعتقد مجموعة بأنّ الله بتفويضه الأمور للإنسان جعله مستقلاً في تنفيذ أعماله. وبناءً على هذه النظرية فرض الله الإيمان على الإنسان وعد الكفر من السيئات. وفي هذه العقيدة تم الاهتمام بفائدة التكليف بالأوامر والنواهي،

---

(١) فصوص الحكم، ابن عربي، ص ١٠٦ تا ١١٥، مكتبة الزهراء، ١٣٦٦ هـ.ش.

وفائدة الوعد والوعيد، واستحقاق ثواب وعقاب العباد، وتنزيه الحق تعالى من السيئات وإيجاد الشرور التي من بينها الكفر والمعاصي.

ويعتقد صدر المتألهين أنّ هذه المجموعة بهذه العقيدة تقول بوجود شريك لله في تنفيذ الأمور وذلك في تبرير أفعال الإنسان، وباعتقاد الملّا صدرا فإن نتيجة هذه العقيدة هي أنّ الأمور لا تتحقق وفقاً لإرادة الحق وبالتالي يحدث خلل في حاكميّة الرب المنزه من أي عيب ونقص.

ب) تعتقد المجموعة الثانية بأنّ الله في عالم الوجود ليس له أي شريك في تسيير الأعمال؛ ويرون أنّ «لا مؤثر في الوجود إلّا الله»، من دون الاعتبار بحسن الأعمال وقُبحها، كدلالة على أنّ الحق تعالى مطلق العنان في الأفعال. ومن جهة أخرى لا يستطيع العقل أن يُقيّم الأفعال الإلهية ويمدحها أو يذمها كيفما اتفق حتى إذا قام الله بأعمال سيئة من قبيل الظّلم في حق عباده وعذاب الأنبياء وتكريم وتنعيم الكفّار في الآخرة وانتخاب شريك لنفسه... لا تستند هذه النظرية على الأسباب والعلل والحكمة في الأمور، وتُجيز الترجيح بلا مرجّح.

ستكون نتيجة وجهة النظر هذه، إبطال قيم حكم العقل والحكمة في إقليم الوجود والأفعال الإلهية. وبما أنّ أساس وقيمة الكتاب والسنُّة هما العمل والمبادئ العقلية فبالتالي سينهار أساس النقل، وقبول هذه العقيدة وسينتفي عالم الأسباب والعلل المبني على قاعدة «أبى الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها». يقول الله الحكيم الذي أتقن الصُنع: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[1]، كيف تُجيز هذه المجموعة بأن تُزلزل البيان المرصوص لصنع الحكيم بأوهامها وأن تغفل عن قيمومته وتنكرها؟

ج) وترى مجموعة أخرى القدرة الإلهية في إيجاد الأمور وتنفيذها مطلقاً، ولكنها تعتبر الموجودات المختلفة في تقبل إرادته وقدرته والانتفاع منهما حسب

---

(١) سورة النمل، الآية ٨٨.

قابلياتها واستعداداتها المختلفة. وبالتالي تُصدر بعض الموجودات من قبل الحق تعالى من دون واسطة وبعضها عن طريق واسطة الأسباب والعلل؛ ومع أن الحق تعالى منزه عن الحاجة إلى الأسباب والعلل إلّا أنّ مقتضى ذات الناقص وحد مستوى قابليتها؛ كأنما تطالب هذه المجموعة بالأسباب والعلل من أجل قبول الإرادة وقدرة الحق باقتضاء الذات:

والحاصل أنّ النقائص والذمائم في وجودات الممكنات ترجع إلى خصوصيات المحال والقوابل، لما إلى الوجود بما هو وجود..[1] ولسان جميع الشرائع الحقّة ناطق بأنّ وجود كلّ كمالٍ وخير سلامة يضاف إلى الحق تعالى، ولزوم كل شر وآفة وقصور ـ ولو باعتبار من الاعتبارات ـ يضاف إلى الخلق[2].

وبناءً على الاختلاف في الاستعداد والقابليات الموجودة وامتزاجها بالكثرات وغيريتها والبُعد عن ساحة القدس الربوبية تظهر الشرور النسبية بالتبع، وإلّا فإن الله خلق عالم الوجود بأحسن وجه[3]، على نحوٍ فإن أقل شائبة تغيير في هذا النظام الأحسن والصنع الأتقن يسبب تزلزلاً في عالم الوجود: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[4]. ولكن بما أنّ منشأ الوجود هو الوجود المحض، ومنشأ وجود المحض هو الخير والكمال المحضان لذلك فكل ما يأتي من ناحيته ويتقبل لون الوجود، من الموجودات العلوية والسُفلية، فكله خير من وجهة «يلي الرّبي». لذلك فالخير بالذات له الغلبة في عالم الوجود، والشر يصبح له الاعتبار عن طريق القابليات والكثرات وامتزاج الوجود النسبي والعدم النسبي في مقام كثرة الخلق.

ولكن يجب أن نقول بأن اعتبار الشرور هو حصيلة تقابل الخير الأعلى والخير الأدنى، وتقابل الكمال الأتم والأنقص حيث يخلط هذا الاعتبار في ناحية «يلي الخلقي»؛ وإلّا لكل ما هو موجود في ناحية «يلي الربّي» هو الوجود

---

(١) الأسفار الاربعة، ج ٢، ص ٣٧٥.
(٢) المصدر ذاته، ص ٣٧٧.
(٣) مفاتيح الغيب، ص ٤٣٦.
(٤) سورة الفتح، الآية ٢٣.

والكمال والحُسْن، وتعود مشاهدة هذه الأمور إلى مكانة المتفرج في أحد مستويات الموجود. وإذا نظر بعين الوحدة إلى العالم سُيرى كل شيء جميلاً. وبالتالي فإن العيب والنقص والشر كلّه نتيجة تقابل الخيرات المتفاوتة أي الخير الأعلى والأوسط والأدنى؛ ولكن بما أن الشرّ هو عدمي الذات فإنّه في نفسه لا يمكنه الدخول بشكل مستقل إلى عالم الوجود ولم تسمح يد الغيب منذ الأزل بدخول وحضور وظهور الشرور، بل هي لم تكن شيئاً ولن تكون كي يسمح لها بالحضور والظهور. إنّ الإرادة الأزلية التي لها نسبة في العلم من جهة، ومن جهة أخرى مع القدرة الإلهية المُطلقة وكل هذه الصفات مُندكة في الذات تتعلق بكل شيء يكون له موجودية وقابلية الوجود في أي حد كان؛ بعبارة أخرى ما من شيء يظهر ولم يمر عليه العلم منذ الأزل. وبالتالي فإن جميع مراتب الوجود هي مظاهره ومراتبه. تعلّقت إرادته الأزلية بالوجود وإيجاد كل الممكنات، ومع أن الممكنات استفادت من القابليات المتفاوتة لهذه الإرادة والإيجاد بشكل متفاوت وما زالت تستفيد من هذين الأمرين؛ وبما أننا موجودات ممكنة الوجود وناقصة وغير مطلعين على جميع مراتب الوجود فإنها تبدو لنا كالنقص والشر. وبناءً على ذلك فإن إدراكنا للشرور ليس معتبراً، لأنّ إرادة الحق الأزلية في الإيجاد والإفاضة لا تأتي مع الرضا في حصول الشرّ والاعتبار في وسعة المراتب؛ بل لازمة الكثرات هي تفاوتها وتمايزها الذاتي اللتان يتبعهما النقص، وإنّ جميع حصيلة تقابل الخيرات المتفاوتة التي تبدو لنا بصورة الشر والنقص، وإلّا فإن حضرته لا يرضى بضرر عباده ومخلوقاته ونقصهم. وبما أنّ جميع الموجودات ظهرت عن طريقه وستعود إليه لذلك فاستحقاق المقام الربوبي هو أن تكون عودة جميع عباده إليه من دون نقص وعيب، بل يُلزم أن يعودوا بكسب المعرفة والاطلاع على الخيرات والكمالات، وأن يتحولوا من الشرور الاعتبارية والنقص إلى الكمالات، ومن العيوب إلى المحامد لتحصل جدارة هذه العودة والمعاد للعباد.

وهذا الطريق طويل ويرتبط بجهد وعنفوان وإرادة جميع الأشخاص. وهذا سر من الأفضل أن يكتشفه كل شخص على قدر همّته وينتفع منه، لأنّه في لغة العام

ليس قابلاً لفهم الجميع؛ ولهذا السبب كتب الملّا صدرا في بداية هذه الرسالة: «وليس لنا رخصة في إفشاء سرّها بالكلام»[1]، ولم ير من مصلحته أن يفشي سر قدر الأفعال، كما يجب. بل حاول بأسلوب المحاورة الأفلاطونية أن يحرك الأفكار وينشطها ليتمكن أي شخص بقدر وسعه أن يعد وسيلة للحركة في هذا البحر العميق ليصل إلى ساحل النجاة ويقترب من الحق.

وهنا يأتي بمثالٍ قائلاً: إذا أراد طبيب حاذق أن يقطع أصبعاً أو عضواً مصاباً بمرض غير قابل للعلاج، من أجل الحفاظ على السلامة ـ أي الخير الأعلى للشخص المريض ـ فإنّ المريض سيخضع لقطع الأصبع أو العضو المصاب من أجل الحفاظ على سلامته ـ مع أنّه ليس راضياً بهذا الأمر. كما أنّ الله قام ـ من دون تشبيه ـ بتبيين كفر ومعاصي عباده المختارين بالعلم الأزلي ـ بالكيفية إيّاها التي ذكرناها ـ في حين أنّه ليس راضياً بكفرهم ومعصيتهم، وأنّ كفرهم ومعصيتهم حصيلة اختيار عباده أنفسهم وأفعالهم الإرادية: «وذلك لأنه تعالى فاعل كل وجود مقيد وكماله. . . .»[2].

يُفضل الملّا صدرا هذه العقيدة على النظرية السابقة بهذا الاستدلال أنّ هذه النظرية هي بين الجبر والتفويض، وأنها مصونة أكثر تجاه الأخطاء قياساً إلى هذين الأمرين.

د) وتعتقد مجموعة أخرى وهي راسخة في العلم أنّ جميع الموجودات باختلافها في مراتب الشرف الوجودية (ذوات، وأفعال، وصفات) تشكل حقيقة إلهية واحدة، وأنّ هذه الحقيقة الواحدة تجمع جميع الحقائق والمراتب، وفي الوقت نفسه نافذة في جميع أقطار الموجودات السماوية وسارية فيها في نهاية البساطة والأحدية.

ترجح هذه النظرية التي تستفيد من بيان المعصومين ﷺ التابعة من ينبوع

---

(١) رسالة خلق الأعمال، ص ٢٢١.

(٢) شرح الحكمة المتعالية، عبدالله جوادي آملي، ج ٣، ص ٣١٠، القسم ٢، تهران ١٣٦٨ هـ.ش.

العلم الإلهي وتفضلها على النظريات الثلاث السابقة وتقدّمها باعتبارها جامعة لجميع محاسن تلك نظريات الكاملة ومانعة لكافة نواقص تلك العقائد. ويأتي تقريره في هذا الباب على أساس تخمين أصالة الوجود، ووحدة الوجود وقاعدة «بسيط الحقيقة». وتُعد وحدة الوجود مشاهدة على هذه العقيدة أنّ الحق المتعالي هو صرف الوجود والوجود الحقيقي، وإنّ الوجود الحقيقي هو واحد بتمام المعنى. وتشتمل وحدته الحقّ الحقيقة على جميع كمالات ومراتب الوجود، بل إنّ مراتب ومظاهر الوجود كلها من ضمن شؤونه. لذلك فما من ذرة من ذرات عالم الوجود لم يسرِ فيها نور وجود الحق أو لم يتجلّى فيها. كأنّما باعتبار منشأ ومبدأ وجوده وكماله ونوره وظهوره فإن أي شأن وأي قوّة يصبحان بمستوى شأنه وقوّته، ويتنزّلان بسبب الطلب الذاتي للممكنات في حد مرتبة وجودها، في المظاهر، إلى الوجود الانبساطي[1]، لأنّ ما من إرادة وجودية يمكنها الإحساس بالاستقلال الوجودي أمام إرادته المطلقة ووجوده المطلق والساري وقدرته المُطلقة، وأنّ جميع المظاهر والموجودات تنشد بلغة التكوين والذات والفطرة «قل كل من عند الله»[2]، لأنّ ليس هناك أي شيء عار من وجهه وتجلّيه كما أنّه «العلّة الموجّدة» و«العلّة المبقّية» للأشياء، وإن جميع الأشياء الموجودة في عالم الوجود تتمتع بفيضه ومعيته القيوميّة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[4]. وكما يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيءٍ لا بمزايلة»[5]. وفي هذا المقام ضمن اعترافهم بالوجود والتشخص للأشياء والموجودات ـ وخاصة العباد ـ يرون تشخص وتعيّن الممكنات والعباد حصيلة الحق تعالى ومرتبة من مراتبه. وفي الوقت الذي يكون

---

(١) المشاعر، الملّا صدرا، ص ٨٥، طبعة حجرية: «فما عند الله تعالى هي الحقائق المتأصلة التي نزلت هذه الأشياء منزلة الأشباح والظلال».

(٢) سورة النساء، الآية ٧٨.

(٣) سورة الحديد، الآية ٤.

(٤) سورة المجادلة، الآية ٧.

(٥) نهج البلاغة، الخطبة ١، (صبحي صالح).

فيه الفعل فعل العبد فإنّه في دائرة الحول والقوّة الإلهية المطلقة، وبهذا الاعتبار، أي بحفظ مراتب الخالق والمخلوق ومصونية الحق من التشبّه بالخلق والتنزّه عن تجسمه في أفعال العباد، يُعد فعلاً إلهياً.

وهنا حيث يُرجع العارفون جميع الكثرات، الكمالات، الصفات، والمحامد إلى مقام الأحدية ويرونها مستغرقة في حضرته ومقامه إذ ستكون فيها كل علامة وظاهرة من عوالم الوجود مخفية ومستحالة.

وبما أنّ الماهيّات هي أمور اعتبارية، والأمور الاعتبارية هي عدمية، فإن الجعل لا يتعلق بالماهيات، بل إنّ وجود الأشياء فقط من يستحق الجعل وينال فيض إفاضة الوجود وإيجاد الحق. ونظراً لأصالة الوجود، فإنّ المجعول بالذات في الوجود، هو الوجود، أي أنّ المفيض والمفاض بحفظهما المراتب هما من صنف واحد وبالتالي فهما ليسا إلّا الوجود، وما من شيء يظهر غير الوجود. والوجود هو منشأ الآثار والكمالات، لذلك فإن «الخير بالذات» هو الموجود، ويظهر الشر بالتبع في مراتب الوجود ومظاهره حيث يطلق عليها صدر المتألهين والحكماء «الماهيات» ويعتبرها أهل العرفان بـ«الأعيان الثابتة»:

اعلم أنّ «الخير بالذات» هو ما يؤثره كل واحدٍ ويبتهج به ويشتاقه، وهو الوجود بالحقيقة... و«الشرّ» معنى يقابل الخير تقابل السلب والإيجاب، وهو العدم. فـ«الشر الحقيقي» لا ذات له، بل هو عدم شيءٍ، أو عدم كمال لشيء[1].

الشر هو فقد ذات الشيء أو فقد كمال من الكمالات الّتي يخصّه من حيث هو ذلك الشيء بعينه[2]. الخير المطلق هو الّذي يتشوقه كلّ الأشياء ويتمّ به أو بما يفيض منه ذواتها وكمالات ذواتها. الخير ما يتشوقه كلّ شيءٍ ويتوخّاه ويتمّ به قسطه من الكمال الممكن في حقّه[3].

لم تذق الماهيات، كالأعيان الثابتة، شيئاً من الوجود ولن تذوقه أبداً،

---

(١) تعليقات على الشفاء، صدر الدين الشيرازي، ص ٧٦.
(٢) الأسفار الأربعة، ج ٣، ص ٨٥. (٣) المصدر ذاته، ج ٣، ص ٨٤.

وستبقى دائماً في حالة العدم وعدم الوضوح التّيه وفي مقامها غير المعلوم. وهنا إذ يكون الشر، والنقص، والعيب، والقلّة، من حصص الماهيّات، ويعود الخير، والقوّة، والكمال إلى الوجود ومراتبه. يُعتبر كل موجود بسبب وجوده خيراً، بسبب ماهيته، أي حدّ وجوده الذي يحصل بسبب تنزّله عن كمال الوجود ـ شرّاً، وناقصاً، ونجساً. ومثالاً على ذلك يعدّ الكلب بسبب ماهيته نجس العين، وبسبب وجوده حيث هو مفاض الحق، يعتبر خيراً. إنّ سطوع نور الشمس على الأشياء النجسة لا يسبب بنجاسة الشمس لأنّ النجاسة والظلمة، والوجهة العدمية لماهية الأشياء بسببها أنفسها، وهي ليست ماهيات مجعولة. وإنّ القُبح والشر هما نتيجة النقص والتنزّل من الكمال وبالتالي مواجهتهما مع خير آخر؛ وإلّا ليس هناك القُبح والشر بالذات: «الشر هو فقد الشيء، أو فقد كمال من الكمالات الّتي يخصّه من حيث هو ذلك لشيء بعينه»[1].

في البداية يرفض الملّا صدرا الاحتمالات التالية حول «أمرٌ بين الأمرين»[2]:

١) أن يكون فعل العبد نتيجة حالة تركيب الجبر والتفويض.

٢) ألا يكون فعل العبد خالياً من الجبر والتفويض.

٣) أن يكون اختيار العبد وجبره بصورة ناقصة.

٤) أن يكون العبد مختاراً من جهة ومجبوراً من جهة أخرى.

٥) أن يكون العبد ضمن كونه مختاراً، مجبوراً أيضاً (رأي ابن سينا).

وباعتقاد الملّا صدرا فإنّ القصد من «أمرٌ بين الأمرين» هو أنّ العبد كما أنّه

---

(١) المصدر ذاته، ج ٣، ص ٨٤.

(٢) جاء أصل هذه الحديث عن أبيْ عبد الله عليه السلام في أصول الكافي كالتالي:
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين؛ قال: قُلتُ: وما أمرٌ بين امرين؟ قال: مثلُ ذلك رجلٌ رأيته على معصيةٍ، فنهيتهُ فلم ينتهِ فتركتهُ ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنتَ الذي أمرته بالمعصية... عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام... لسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثةٌ، قالا: نعم أوسعُ مما بين السماء والأرض. (راجع كتاب: أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، انتشارات علمية، طهران، كتاب التوحيد، ص ٢٢١ و٢٢٤).

مجبور فهو مختار أيضاً، وكما أنّه مختار فهو مجبور، أي اختياره عين اضطراره؛ مع هذا التوضيح أنّ أصحاب هذه النظرية يقفون في أعلى مراتب التوحيد، أي التوحيد الجمعي. وفي هذا المقام لو نظرنا إلى التوحيد الجمعي سنرى، بحفظ المراتب، أنّ الحق تعالى قريب جداً إلى الموجودات والعباد بحيث ما من موجود له هذا القرب إلى الوجود والوجودية: «وأصل الشيء أولى به من نفسه»[1]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2]؛ أي قرب ربوبيته وخالقيته بأي شيء أكثر من قرب النفس بذات الشيء منه، لأن الله منشأ الوجود والإيجاد، وإنّ أثر أي موجود سيعود في النهاية إلى وجوده:

«... فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياءِ بأنفسها، وحضور ذاته تعالى حضور كل شيء، في عند الله تعالى هي الحقائق المتأصّلة الّتي نزلت هذه الأشياء منزلة الاشباح والأضلال»[3].

ومن جهة بما أنّ مرتبته الإلوهية متعالية بحيث ما من موجود من موجوداته ولا أي مخلوق من مخلوقاته ليس بمستواه في الكمالات والوجود ولا يعدّ شيئاً أمامه: «ما للتراب وربّ الأرباب!». وهناك حيث يكون الكلام فيه عن وجود الممكنات وآثارها الوجودية فإن الرحمة الإلهية الواسعة قد شملت المكان؛ وفي المكان الذي يكون فيه الكلام عن العدم والشر والنقص تستقر فيه الماهيات والذوات الإمكانية التي ليس فيها أي صفة ولا أثر وجودي وعدمي، وقد ابتليت في ضيق برزخ الوجود والعدم لكي «تخرج يد الغيب وتفعل أمرّاً» وترميها برشحة من رشحات فيض وجوده بحجم طلبها واستعدادها.

تفصيل هذا الكلام على أساس اصطلاح الوحدة الجمعية والمعية القيوميّة هو أن يتجلّى في الوحدة الجمعية ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[4]؛ أي لا يُسمح لأي فعل

(١) مفاتيح الغيب، الملّا صدرا، ص ٤٣٦.
(٢) سورة ق، الآية ١٦.
(٣) المشاعر (المشعر الثاني)، الملّا صدرا، ص ٨٥، طباعة حجرية.
(٤) سورة النساء، الآية ٧٨.

بالصدور إلّا من لدنه، لأنّ في ذلك المقام لم تترك حاكميته المطلقة على ما سوى اي أثر للغير.

في أي مكان يكون فيه الكلام عن فعل العبد واختياره سيكون معهما معيته القيومية أيضاً، وإلّا لن يصدر أي فعل عن أي موجود من دون معيته القيوميّة؛ لذلك لن تترك قيومية الحق أي معلول في تنفيذ الأمور وحيداً ومطلق العنان. وهنا يتبين لنا معنى «لا حول ولا قوّة إلّا بالله». وفي مقام الظهور والوجود معيّة الحق هي سند لأي نوع فعل؛ ولكن مكان المعيّة القومية هو في الوجود الانبساطي وفي مرتبة التعي‌نات والمخلوقات، وإلّا فإنّها في مقام الذات وبسبب الوحدة الحقّ الحقيقة ليس لها معية مع أي موجود، وليس لها أي نسبة مع الغير ولا يكون للغير نسبة معها في مقامها هذا.

ومعنى الإحاطة القيومية هو أنّ المعلول ليس عارياً من وجود العلّة، وأنّ العلّة أقرب إلى المعلول من ذات المعلول؛ لذلك فإنّ المعلولات تحتاج إلى الحق في وجدانها. إنّ حضور الاشياء نسبةً إلى الحق هو حصيلة انطواء الكثرات في مقام الذات وشهود الحقائق في ذلك المقام[1]: «لو دلّيتم بحبل إلى الأرض السفلي لهبطتم إلى الله»[2].

إنّ واجب الوجود بالذات هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات؛ لذلك فإن قيّوميته قيّومية مطلقة وفياضية عامة، وإلّا لتحققت حيثياته وجهاته الإمكانية في ذاته، وسيعارض هذا الأمر أحديته الصرفة وبساطته المحضة. لذلك فإنّ صدور جميع الآثار والأفعال ـ من المبدعات والمكونات ـ تنتهي إليه. وهي مستغرقة في فياضيته وقيمومته المطلقة.

يربط ابن عربي وجود الشرور النسبي والقاذورات بالوجود الانبساطي وليس

---

(١) انظر كتاب: الإلهيات، الأسفار، طهران، طباعة حجرية، ١٢٨٦، ص ٨٤، شرح حال وآراء فلسفي ملا صدرا، سيد جلال الدين آشتياني، طهران، نهضت زنان مسلمان، ١٣٦٠ هـ ش، ص ١٧٩ و١٧٨ (با تصرّف).

(٢) حديث قدسي.

بالوجود الصرف والمحض، ومن جهة أخرى فإنّه في وحدة الوجود، كالملا صدرا، يعتبر مراتب الوجود ـ من العلوية والسُفلية ـ من شؤون الحق. لذلك فأي شيء موجود يُنتسب إلى الحق وله خيريّة، وسيكون الشرور كلّه اعتبارياً وعلمياً، وبسبب تنزّله عن صرف الوجود ومُثار الكثرة والبُعد عن الحق فإنّه سيمتزج بالغير وسيكون في معرض الشر والقُبح والنّجاسة. ويُلحظ وجهان في كل شيء: وجهة «يلي الحقّي» و«يلي الخلقي».

وباعتقاد المؤلف أنّ تبيين الملّا صدرا لنظرية «أمرٌ بين الأمرين» القائلة بأنّ الإنسان كما هو مختار[1] فإنّه مجبور أيضاً[2]، يستند على أصلي «وحدة الوجود» و«بسيط الحقيقة كل الأشياء»؛ ومن دون أخذ الاعتبار بهذين الأصلين سيكون هنا التعبير متناقضاً وغير قابل للتبرير. بعبارة أخرى من دون هذه النظريات والتبريرات سيكون قبول كلام الملّا صدرا صعباً للغاية؛ لأنّ إحدى الوحدات في التناقض هي الوحدة في الحيثية. وقد اعتبر الكبار من أمثال الحكيم الزنوزي ذيل الآية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[3]، سلبيته وإيجابيته مطابقين للواقع، ويرونه من حيثين وليس من حيث واحد[4].

ومع أنّ الملّاصدرا يرى أحياناً وحدة الوجود «سنخيّة»، ولكنه في تعبيراته العرفانية وفي بيان «الوجود الربطي»، في النهاية يقترب من كلام ابن عربي، وكأنّه يذكر كلام ابن عربي ذاته بلغة أخرى. وحتى ما جاء في لغة الشرع أنّ «لا مؤثر في الوجود إلّا الله» يبدو كأنه يشهد ويؤيد هذه النظريات.

ومثالاً على ذلك، بما أنّ مقام معرفة الرسول الأكرم ﷺ وصل إلى المراتب العالية للفناء واجتاز جميع مراتب الفناء الأفعالي، والصفاتي، والذاتي، لذلك ففي اعتقاد أهل المعرفة لقد استحق هذا الخطاب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ

---

(١) الاختيار إيثار لأحد الطرفين وميل إليه. (شواري الإلهام، ج ٢، ص ٢٩٣).

(٢) الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقهر والغلبة (مفيد).

(٣) سورة الأنفال، الآية ١٧.

(٤) لمعات إلهية، الملّا عبدالله الزنوزي، با مقدّمة وتصحيح السيد جلال الدين الآشتياني، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات، ١٣٦١هـ ش، ص ٢٠٦ و٢٠٩.

﴿ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾. ويدّل النفي في بداية الآية على أنّ الرسول الأكرمﷺ ـ الذي وجود كلّه ممن أفعاله وصفاته، مندك في الحق ـ مع أنّه فاعل قريب فعل الرمي باتجاه العدو، إلّا أنّه فاقد لأي نوع استقلال وجودي لن يحضر فيه الحق. ولأن الله هو الوجود الحقيقي لذلك يُنسب إليه الفعل الحقيقي «رمى». حين يكون النبيﷺ بذلك المقام هكذا في أفعاله، فسيكون الآخرين في أفعالهم هكذا أيضاً. بعبارة أخرى كما نسب الله إليه «رمى» فإنّه سلبُه منه من ذلك الحيث أيضاً، ولا يصدق هنا الكلام إلّا في شعاع وحدة الوجود وقاعدة «بسيطة الحقيقة».

استفاد صدر المتألهين في هذا المقام، من تمثيل النفس التي تُعد الرابط بين الله والإنسان، قائلاً: بما أنّ النفس الناطقة للإنسان مجرّدة أيضاً فهي في عين الوحدة لها قواعد مختلفة ومتنوعة، في حين أن لأي قوّة من قوى النفس إمكانية تنفيذ فعل ما؛ وعلى سبيل المثال تؤدي قوة البصر عمل الرؤية، وقوة السمع عمل السمع. ومن جهة أخرى بما أنّ في الأصل تُعد هذه القوى بمثابة قوى النفس ففي الحقيقة إنّ النفس هي من تؤدي عملي الرؤية والسمع، وإنّ جميع القوى في خدمتها، على نحو تملك فيها النفس جميع سمات وخصوصيات قواها، وإنّ جميع القوى الفاعلية ستكون في النفس. وفي الوقت ذاته حيث للنفس إحاطة على القوى والأعضاء تحت حاكميتها، فهي مخلوقة من قبل الإرادة الإلهية، وإنّ إرادتها ستكون تحت الإرادة الإلهية: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(١). ومجدداً يستفيد الملّا صدرا من الآية الشريفة: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾(٢)، والمراد من العذاب هو قتلهم بيد المجاهدين في ساحة الحرب.

مع هذه التوضيحات في مفاد ومعنى «أمرٌ بين الأمرين»، يجب أن نكون محتاطين كي لا نقع في ورطة التعطيل ودوامة التشبيه، إذ تورطت جماعة الأشاعرة في التشبيه والتجسيد عند بيانها أفعال الإنسان واعتبرت الله مباشر الحركات والتحريكات الجسمانية وأن له قوى كالقوى الإنسانية. كما حدّث

---

(١) سورة التكوير، الآية ٢٩.
(٢) سورة التوبة، الآية ١٤.

جماعة المعتزلة قيومية الحق وفياضيته وقالت بوجود شريك له في الأفعال، وانتهت هذه العقيدة إلى تغيير الحقائق الإمكانية إلى وجوب الذاتي. في هذه الطريق يجب أن تكون ذا عينين وأن نجمع معنى حديث «جف القلم بما هو كائن» بمفاد الآية الشريفة: «كلَّ يوم هو في شأن»[1]، وأن نحفظ جواهر معاني «الحسنة بين السيئتين» و«خير الأمور أوسطها» و«لا جبر ولا تفويض، لكن أمرٌ بين أمرين»[2] التي صدرت عن ينبوع الولاية ليكشف عن سر هذا المعنى بقدر استعدادنا وإمكانيتنا، وتكون مترشحين بالشرحات شر قدر الأفعال.

* * *

اسلوب التصحيح وتعريف المخطوطات:

في تصحيح رسالة خلق الأعمال للملّا صدرا كانت سبع مخطوطات في متناول يد المصحح فضلاً عن نسخة أوفست. واخترنا من بينها مخطوطة «دا (١)» كأساس عملنا وذلك بسبب قدمها التاريخي. وبناءً على طريقة كتابة المخطوطات بأسلوب مخطوطات القرن ١١ هـ ق. نسبها خبير المخطوطات في مكتبة جامعة طهران إلى تلك الفترة على سبيل الاحتمال والظن؛ كما اقترحت الجهة المنفذة لمؤتمر الملّا صدرا اعتماد هذه المخطوطة ـ إذ إنها مكتوبة بخط واضح ـ بعنوان النسخة الأصلية.

وبما أنّ هذه المخطوطة لم تكن خالية من الأخطاء، رأى المصحح أنّه من الأفضل أن يعتمد في تصحيح هذه الرسالة ـ التي سُميت في بعض المخطوطات باسم «رسالة الجبر والتفويض» ـ مخطوطة «آس (١)» الخاصة بتولية مقام الإمام الرضا ﷺ، القرنين ١٢ و١١ هـ ق كأولوية ثانية ومخطوطة «آس (٢)» الخاصة بتولية مقام الإمام الرضا ﷺ ـ التي هي أقدم من المخطوطات الأخرى حيث

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٩.

(٢) أصول الكافي (كتاب التوحيد)، ص ٢٢٤، حديث «لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين الأمرين» مع بعض اختلاف، جاءت مفردتنا (لكن) بدلاً عن «بل» و«أمرين» بدلاً عن «الأمرين».

كُتب تاريخ كتابتها عام ١٠٩٤ هـ. ق. في نهاية المخطوطة ـ وكذلك مخطوطة «دم» ـ الخاصة بكلية الأدب التابعة لجامعة فردوسي في مشهد ـ حيث كتبت عام ١٢٧٢ هـ. ق، والتي تُعد من وجهة نظر المصحح أكثر المخطوطات جمالاً في الكتابة وأقلها خطأ، كأولويات أخرى في تصحيح الرسالة مقارنة بالمخطوطات الأخرى.

ومن الجدير ذكره أنّ المصحح قام بناءً على سياق العبارات وأصول وقواعد الفصاحة والبلاغة ـ حيث كان يرجّح عبارة أو كلمة واردة في مخطوطات أخرى ـ قام بإدخال النص المذكور في الكتاب وذكر العبارة أو كلمة الموجودة في المخطوطة الرئيسية في الهامش ليكون النص المصَحَّح خالياً من الأخطاء. ومن جهة أخرى تم استخدام أسلوب الكتابة العربية الحديثة في تصحيح العبارات واستعمال الأفعال للفاعلين المجازيين.

١. مخطوطة «دا ١» وأصلها يعود إلى السيد روضاتي ومدينة أصفهان؛ ويحتفظ بميكرو فيلم وتصويرها المرقمين بـ «٢٧١١ و٢/ ٤٦٠٢٧» في المكتبة التابعة لجامعة طهران. وقد كتبت هذه المخطوطة بخط «النسخ» وبشكل مقروء. سجّل خبير مخطوطات مكتبة جامعة طهران تاريخ كتابة هذه المخطوطة في حدود القرن الحادي عشر وذلك بناءً على أسلوب كتابتها. وقد كتبت في بداية المخطوطة «رسالة في تحقيق خلق الأعمال من إفادات المحقق العلّامة صدر الحكماء والمحقّقين ـ ضاعف الله تعالى قدره.» ولكن مع أنّ هذه المخطوطة تبدو أنها أقرب مخطوطة إلى عصر الملّا صدرا بناءً على أسلوب كتابتها تخميناً إلّا إنها ليست خالية من الأخطاء. كتبت بهذه الآية: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

٢. مخطوطة «آس ١» المرقمة ٢٠٤٨ الخاصة بمكتبة تولية مقام الإمام الرضا ﷺ. كتبت هذه المخطوطة بخط النسخ وبأسلوب كتابة القرنين الحادي عشر والثاني عشر في إحدى عشرة صفحة ذات ١٧ سطراً، وهي مخطوطة ممتازة وقليلة الأخطاء إلّا أنّ تاريخ كتابتها للأسف غير معلوم. وتُعد هذه المخطوطة جزءاً من مجموعة لرسائل مخطوطة متنوعة.

٣. مخطوطة «آس ٢» المرقمة ٤٦٥٢/١٧ الخاصة بمكتبة تولية مقام الإمام الرضا عليه السلام. كتبت هذه المخطوطة بخط «شكسته نستعليق» في ست صفحات ذات ٢٤ سطراً. وفي نهاية المخطوطة سجلت تاريخ كتابتها في عام ١٠٩٤ هـ. ق.؛ وتنتهي المخطوطة بهذه العبارة: «وها هنا تمّت الرسالة بعون الله وتوفيقه في سنة ١٠٩٤».

٤. مخطوطة «دم» والمسجّلة برقم ٢٠٦٧٩ في مكتبة كلية الآداب التابعة لجامعة مشهد وأسلوب خطها «شكسته نستعليق» جميل جداً وهي في خمس صفحات ذات ٢١ سطراً، وجاءت كجزء من مجموعة رسائل مخطوطة. كما يمكن ملاحظة رسالة المحقق المير داماد أيضاً حول الجبر والتفويض في هذه المجموعة، وتاريخ كتابتها في غرّة جمادي الثاني عام ١٢٧٢ هـ.ق.، وباعتقاد المصحح لهذه المخطوطة أخطاء أقل مقارنة بالمخطوطات الأخرى. تنتهي المخطوطة بهذه العبارة: «وها هنا نختم الرسالة حامدين الله مصلّين على النّبي وآله خيرة الأمم الآتية والسابقة»، ـ اللّهم صلّ عليهم وسلّم ـ بتاريخ غرّة جمادي الثاني سنة ١٢٧٢».

٥. مخطوطة «مر» المرقمة ٤٧٦٣ والعائدة إلى مكتبة حضرة آية الله مرعشي النجفي رحمه الله في مدينة قم. وكتبت بخط النسخ الخاص بالقرن الثاني عشر وفي خمس صفحات ذات ٢٧ سطراً. وهذه الرسالة من ضمن مجموعة رسائل، وقد كتب السيد هداية الله الموسوي المراغي في الصفحة الأولى من المجموعة أنّه أخذها أمانة من الميرزا محمد تقي. وفي نهاية الرسالة جاء: «قد تمّت الرسالة الوافية الشافية في مسألة الجبر والقدر لصدر المتألهين صدر الدين محمد الشيرازي على يد العبد العاصي محمد مهدي الحسيني القمّي في وطنه قم المحروسة ـ صانها الله عن الآفات ـ في سنة ١١١٦».

٦. مخطوطة «دا ٢» المسجّلة برقم ٤٦٥٠/٢ ضمن مجموعة مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة طهران، وهذه المخطوطة هي ضمن مجموعة رسائل مخطوطة. نوع الخط هو النسخ وكاتب المجموعة هو شخص باسم علي أصغر شاه كوهي الذي كتبها للسّيد حسن قايني في عام ١٢٢٦ هـ ق، إلّا أنّ نهاية

رسالة «خلق الأعمال» لم يسجل تاريخ كتابتها. وتنتهي هذه المخطوطة بهذه العبارة: «ها هنا تم تحرير الرسالة وختم؛ حامدين لله مصلّين على النّبي وآله خير الأمم، اللهم صلّ عليهم وسلّم».

٧. مخطوطة «دا ٣» المسجّلة برقم ٧/ ٣٣٢٢ في مكتبة جامعة طهران؛ كتبت بخط نستعليق وهي في إحدى عشرة صفحة. يعتقد خبير المكتبة أنّ هذه المخطوطة تعود إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وفي الصفحة الأولى من هذه المخطوطة ثمة حاشية وكاتبها هو محمد قاسم فاضل الخلخالي وجاءت في حاشية الصفحة الأولى لهذه الرسالة عبارات في تعريفها من قِبل قاسم المدعو بالفاضل الخلخالي كما يلي:

أظن أنّ هذه الرسالة في خلق الأعمال من الحكيم المتأله صدر الدين الشيرازي، لأنّه القائل باتّحاد النّفس مع القوى؛ بل يقول: إنّ القوى مترتّبة متنزّلة من النّفس مع عدم تجافي مقامها، كما أنه بهذا المعنى قال في وحدة الوجود. وهذا المعنى يتبيّن تفصيلاً من الأسفار الأربعة وأيضاً مذكور في هذه الرسالة منه ﷺ. إنّه في الأسفار قائل في معنى خبر «لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين أمرين» أنّ اختيار العبد عين اضطراره، لأنّه في حين الاختيار يكون مجبوراً، كما قاله الغزالي في إحياء علوم الدّين.

٨. مخطوطة «م» هي مخطوطة بخط النسخ طبعتها مكتبة مصطفوي في قم بشكل أوفست ضمن مجموعة رسائل تحت عنوان رئيسي «الرسائل» لمؤلفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الرّباني، صدر الدين محمد الشيرازي مجدد الفلسفة الإسلامية، وبعنوان «رسالة مسألة القدر في الأفعال» من صفحة ٧٧ ـ ٣٧١ وقد نسخ كاتب هذه الرسائل التسع، جميع الرسائل عام ١٣٠٢هـ.ق، وذكر تاريخ استنساخ الرسائل المذكورة في العشرين من ذي القعدة الحرام ١٣٠٢. مع الأسف لم يذكر أي من الكاتب والناشر أي شيء عن المخطوطة الأصلية ومشخصاتها. وتُعد هذه المخطوطة ذات أخطاء أقل أيضاً.

من المؤكد أنّ الاسم الكامل والصحيح لهذه الرسالة هو «خلق الأعمال»،

وبالخطأ كتب في فهرست وعنوانها «مسألة القدر في الأفعال»، لأنه في نهاية الرسالة نفسها جاء اسمها الصحيح والرئيس أي «خلق الأعمال» مع هذا الشرح: «تم تحرير الرسالة وختم حامدين لله مصلّين على النّبي وآله خير الأمم. اللّهم صلّ عليهم أجمعين».

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

سبحان من تنزه عن الفحشاء ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء والصلوة

على حامل شريعته البيضاء وآله المصابيح الطاهرين أعلام الهدى

في لجج مضلات الجبر والتفويض ومعالم الإيمان والتحقيق لمن يسلك الهدى

في الأمر بين الأمرين التي تحيرت فيها الأفهام واضطربت

فيها آراء الأنام وليس لنا رخصة في الخوض فيها بالكلام

لكنا نقول منها اختلفت فيها علماء الإسلام من غير الحكمة

بمسيرة من طريق أهل البيت عليهم السلام فمنهم من ذهب إلى التفويض

إلى أن الله تعالى أوجد العباد وأقدرهم على بعض الأفعال

وفوض إليهم الاختيار فهم مستقلون بإيجادها على وفق مشيتهم

وطبق قدرتهم وزعموا أنه أراد منهم الإيمان والطاعة

وكره منهم الكفر والمعصية قالوا وعلى هذا يظهر أمور منها

فائدة التكليف بالأوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد

ومنها استحقاق الثواب والعقاب ومنها تنزيه الله تعالى

عن إيجاد القبائح والشرور التي هي أنواع الكفر والمعاصي

وعن إرادتها ولكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا إليه من إثبات الشركاء

لله تعالى في الإيجاد حقيقة ولا شبهة في أن أشنع من جعل

هذا التحقيق ينكشف سر قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فسلب الرمي منه صلى الله عليه وآله وسلم واثبته
لنفسه وكذا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم
فنسب القتل اليهم والتعذيب الى الله بأيديهم والتعذيب
هنالك عين القتل فهذا ما شرح لنا في مسئلة خلق الاعمال
ما الهمني الله الملك الفعال عند تصادم الشكوك
والاهواء وتراكم البدع والآراء في زمان شاع فيه
الجهل والاسرار لا يباشرونا نتشر فيه الانكار والاستكبار
الى حيث يعدا لكتاب العلوم الالهية من جملة الشين
والعار وبانكار المعارف الحقيقية يكتسب الجاه والافتخار
وبذلك يعرض اهل علم التوحيد من البلاد والديار
ويحق القول الحق عليهم بدعوة الحق رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وعلى كل ضرة شاذرون وعلى شكرهم
شاكرون وكل حزب بما لديهم فرحون وابى الله الا ان يتم
نوره ولو كره المشركون

٢٢

خلق الأعمال

بسم الله الرّحمن الرّحيم[1]

سبحان من تنزّه عن الفحشاءِ ولا يجري في ملكه إلّا ما يشاء، والصّلاة على صاحب شريعته[2] البيضاء وآله مصابيح الدّجى[3].

بعد[4]، اعلم أيّها الخائض في لجج هذا البحر العميق بقوّة الإيمان والتّحقيق، أنّ مسألة القدر في الأفعال من الغوامض الّتي تحيّرت فيها الأفهام واضطربت فيها آراء الأنام[5]، وليس لنا رخصة في إفشاء سرّها بالكلام[6].

لكنّا ننقل مذاهب ذهبتْ فيها علماء الإسلام، ثمّ نشير إلى لمعة يسيرة من طريق[7] أهل الله ﷺ[8]. فنقول:

[١] ذهبت جماعة[9] إلى أنّ الله[10] أوجد العباد وأقدرهم على بعض الأفعال وفوّض إليهم الاختيار[11]، فهم[12] مُستقلّون[13] بإيجادها[14] على وفق مشيئتهم وطبق إرادتهم[15]؛ وزعموا أنّه[16] أراد منهم الإيمان والطّاعة، وكره منهم الكفر والمعصية. قالوا: وعلى هذا يظهر أمور:

---

(١) آس ١، مر: + وبه ثقتي/ آس ٢، دم: + وبه نستعين.

(٢) مر، آس ١، دم، آس ٢: شريعتنا.

(٣) دم: + وأئمة الاهتداء.

(٤) مر، م، آس ١، آس ٢، دا ٢، دم: - بعد.

(٥) دم: الأقوال.

(٦) دم: بالقيل والقال.

(٧) مر، دا ٣: طرق.

(٨) دم: الصّلاة والثّناء.

(٩) آس ١، آس ٢، دا ٢، دا ٣: طائفة.

(١٠) آس ١، آس ٢: + تعالى/ دم: + جلّ جلاله.

(١١) دم: + على وجه الاستقلال.

(١٢) دا ١: بأنّهم.

(١٣) دم: مستبدّون.

(١٤) مر: في إيجادها.

(١٥) آس ١، آس ٢، مر، دا ٢، دا ٣، دم: قدرتهم.

(١٦) دا ٣: + تعالى.

منها فائدة التّكليف بالأوامر والنّواهي، وفائدة الوعد والوعيد. ومنها استحقاق الثّواب والعقاب. ومنها تنزيه الله تعالى[1] عن إيجاد القبائح والشّرور الّتي هي أنواع الكفر والمعاصي، وعن إرادتها.

ولكنّهم غفلوا عمّا يلزمهم فيما ذهبوا إليه من إثبات الشّركاء لله[2] في الإيجاد حقيقة؛ ولا شبهة[3] في أنّه أشنع[4] من جعل الأصنام[5] شفعاء عند الله[6]. وأيضاً يلزمهم أنّ ما أراد ملك[7] الملوك لا يوجد[8] في ملكه، فإنّ ما كرهه[9] يكون موجوداً فيه؛ وذلك نقصان شنيع في السّلطنة والملكوت، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[10].

[٢] وذهبت[11] طائفة[12] إلى أن لا مؤثّر[13] في الوجود إلّا الله[14] المتعالي[15] عن الشريك في الخلق والإيجاد، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[16]، ولا رادّ لقضائه ولا معقّب لحكمه: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[17]؛ ولا مجال للعقل في تحسين الأفعال وتقبيحها بالنّسبة إليه، بل يحسن منه كلّ ما يفعل[18] في ملكه، لأنّه يفعل في ملكه لا في ملك غيره.

---

(١) مر، دا ٣: - تعالى.
(٢) دم: شركاءُ الله/ دا ٢: الشركاءُ الله آس ١: + تعالى.
(٣) مر: وشبهه.
(٤) مر: امتنع.
(٥) آس ١، مر: للأصنام.
(٦) دا ٣: - عند الله.
(٧) آس ١: مالك.
(٨) دا ٣: - لا يوجد.
(٩) آس ١: وإن كرهه.
(١٠) تعالى الله... كبيراً، اشاره است به سورهٔ اسراء، آيهٔ: ٤٣: ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾.
(١١) آس ١، آس ٢: ذهب.
(١٢) مر، دا ٢، دم، دا ٣، آس ١، آس ٢: + أخرى.
(١٣) دا ٢: - أن لا مؤثّر.
(١٤) دا ٢: إلى الله.
(١٥) م، آس ١، آس ٢: تعالى المتعالي/ دا ١: - المتعالي.
(١٦) يفعل... ما يريد: در اين كلام اشاره است به سورهٔ حجّ، آيهٔ: ١٨: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، وهمچنين اشاره است به سورهٔ مائده، آيهٔ: ١: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.
(١٧) سورهٔ انبياء، آيهٔ: ٢٣.
(١٨) آس ١: يفعله.

وهذه الأسباب الّتي ارتبط بها وجود الأشياء[1] بحسب[2] الظّاهر ليست أسباباً بالحقيقة ولا مدخل لها في الوجود لشيءٍ[3]، بل إنّما[4] هي أسباب عاديّة جرتْ سُنّة[5] الله[6] وعادته[7] بأن يوجد تلك الأسباب ثمّ يوجد عقيبها[8] مسبَّباتها. وكلّها صادرة منه ابتداءً من غير ترتُّب بعضها عن بعضٍ[9] وتوقّف بعضها على بعضٍ[10]. وقالوا: في ذلك تعظيم لقدرة[11] الله تعالى وتقديس لها[12] عن شوائب النّقصان في الحاجة إلى غيره[13].

ولا شكّ أنّ هذا المذهب فيه إبطال للحكمة[14] والتّرجيح، وعزل للعقل[15] عن قضاياه[16]، وسدّ لإثبات الصّانع[17]، وغلق لأبواب الفكر[18]. وأيضاً فيما ذكروه[19] تجويز للظّلم على الباريء ووضعه للأشياء غير مواضعها[20]، حتّى إنّه يجوز عليه[21] عندهم تعذيب الأنبياء ﷺ[22] وتكريم الكفّار في دار القرار وأخذ الصاحبة والولد[23] والشّريك، إلى غير ذلك من المفاسد القبيحة الّتي مبناها

---

(١) مر: ارتبط وجود الأشياء به.
(٢) دا ٢: بحيث.
(٣) مر: ولا مدخل لها في الوجود شيء/ آس ١: ولا لشيءٍ مدخل لها في الوجود/ دا ٢: لا يدخل لها.
(٤) م: هي إنّما/ دا ٣: إنّما هو.
(٥) آس ١: مشيّة.
(٦) آس ١، آس ٢: + تعالى.
(٧) دم: - جرت سُنّة الله وعادته.
(٨) دا ١: - عقيبها/ م: عقبها.
(٩) آس ١: ترتيب بعضها على بعضٍ/ مر: ترتيب....
(١٠) آس ١: - وتوقّف بعضها على بعضٍ/ دم: وتوقّف بعض على بعض.
(١١) دم: القدرة.
(١٢) آس ١: له/ مر، دا ٣: - لها.
(١٣) مر: عزه.
(١٤) مر: - للحكمة.
(١٥) مر، آس ١، آس ٢: العقل.
(١٦) : + على الرأي الصّحيح.
(١٧) دا ٢: المصانع.
(١٨) دم: + في الصّانع.
(١٩) مر: وذكره.
(٢٠) آس ١: ووضع للأشياءِ في غير/ آس ٢: وضع الأشياءِ في غير/ دم: ووضع الأشياءِ غير مواضعها/ مر: ووضعه الأشياءِ غير موضعها.
(٢١) دا ١: - يجوز عليه/ دا ٣: - عليه.
(٢٢) مر، دا ٢، دم، دا ٣، آس ١، آس ٢: + عقلاً.
(٢٣) اشاره است به سورهٔ انعام، آيهٔ: ١٠١: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾، وسورهٔ جنّ، آيهٔ: ٣: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾.

على إبطال الحكمة والعقل. وفي إبطاله إبطال النّقل أيضاً، لأنّ إثبات النّقل إنّما يكون بالعقل[1]. تعالى الباريء القيّوم عمّا يقولون[2] علوّاً كبيراً[3].

[3] وذهب آخرون[4] إلى[5] أنّ الله تعالى[6] قادر على كلّ الأشياء، لكنّ الأشياء[7] في قبول الوجود متفاوتة[8]؛ فبعض[9] منها[10] لا يقبل الوجود إلّا بعد وجود الآخر، كالعرض الّذي لا يوجد إلّا بعد وجود الجوهر وكالمركّب الّذي لا يوجد إلّا بعد البسيط.

فقدرته تعالى في غاية الكمال تفيض[11] الوجود على الممكنات بحسب قابليّتها المتفاوتة. فبعضها صادر[12] عن قدرته بلا سبب، وبعضها بسبب أو[13] أسباب؛ وليس في ذلك لزوم الاحتياج له تعالى في إيجاد[14] ذي الوسط إلى ذلك الوسط[15] حتى يكون بوسطٍ[16]، كالآلة فيمن[17] يفعل شيئاً بالآلة، كفعلنا الكتابة بالقلم والإحساس بالحسّ، حاشا القيّوم عن ذلك. وكيف يتصوّر ذلك في حقّ من يصدر عنه السبّب المتوسّط وذو السبّب[18] جميعاً فهو مسبّب الأسباب من غير سبب؟! فالله سبحانه يوجد الممكنات على أبلغ النّظام[19] وأفضل الوجود[20].

---

(1) دا ۳: بإبطال العقل.
(2) آس ۲: يقول الظّالمون/ دم: + عما يقوله كلّ جهولٍ وظلوم/ مر: - أيضاً... يقولون.
(3) اشاره است به سورهٔ إسراء، آيهٔ: ٤٣: ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾.
(4) آس: ذهب الآخرون/ دا: ذهبتْ طائفة.
(5) آس ۲: - إلى.
(6) مر، م: - تعالىٰ.
(7) دا ۲: - لكنّ الأشياء.
(8) دا ۲: المتفاوتة.
(9) دم: فبعضها.
(10) دا ۳: - منها.
(11) مر، آس ۱: يفيض/ آس ۲: ليفيض.
(12) دا ۲: صار.
(13) دا ۱: و.
(14) دا ۲: الإيجاد.
(15) مر: الواسطة.
(16) م، مر، آس ۱، آس ۲: ذلك الوسط/ دا ۳: - بوسط.
(17) دا ۳: فيما.
(18) آس ۱، مر، آس ۲: ذي السّبب.
(19) آس ۲: نظام.
(20) آس ۲: موجود/ آس ۱: وجوه.

فالصّادرُ منه[1] إمّا خير محض كالملائكة[2] ومن والاهم، وإمّا[3] ما يكون الغالب فيه الخير على الشّرّ، فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى[4] بالأصالة، والشرور واللّازمة للخيرات الّتي من القسم الثّاني للخير[5] داخلة فيها بالتّبع. ومن ثمّ[6] قيل: إنّ الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة[7] عن العباد، لكن لا يرضى به[8]؛ على قياس من لسعت[9] الحيّة إصبعه يختار قطعها[10] بإرادته، لكن بتبعيّة[11] إرادة السّلامة للشّخص، ولولاها لم يرد القطع[12] أصلاً؛ فيقال: «هو يريد السّلامة ويرضى بها، ويريد القطع ولا يرضى به[13]» إشارة[14] إلى هذا الفرق الدقيق.

وأنت تعلم أنّ هذا المذهب أصح من الأولين وأسلم من المفاسد وأصون[15] عند ذوي البصائر[16] النّافذة[17] على حقائق المعارف وقواعد العقائد، فإنّه متوسّط[18] بين الجبر والتّفويض؛ فخير الأمور أوسطها.

[٤] وذهبت[19] طائفة أخرى - وهم الرّاسخون في العلم - [إلى] أنّ الموجودات على تفاوتها وترتّبها[20] في الشّرف الوجودي وتخالفها[21] في الذّوات والأفعال وتباينها[22] في الصّفات والآثار، تَجْمَعُهْا[23] حقيقة واحدة

---

(١) دا ٢: - منه.
(٢) دا ٣: + والجنّ.
(٣) دا ٣: وإنّ.
(٤) م: - تعالى.
(٥) م: - للخير.
(٦) آس ٢: ثمة.
(٧) مر: - الصّادرة.
(٨) دا ٣، آس ١، آس ٢: - به.
(٩) م: لدغت/ مر: لسقت.
(١٠) آس ١: قطعه/ دا ٣: قطعها يختار.
(١١) دا ٢: بتبعه.
(١٢) آس ٢: + أحدٌ.
(١٣) دا ٣: - به/ دم: بها.
(١٤) آس ١: اشار.
(١٥) دا ٢: رضون.
(١٦) دا ١، آس ٣، م: ذي البصائر/ دم: ذوي الأبصار.
(١٧) دم: النّافلة.
(١٨) آس ١: يتوسط.
(١٩) دم، دا ١: ذهب/ آس ١، مر، آس ٢، م: ذهبت إلى.
(٢٠) دم: وترتيبها.
(٢١) دا ٣: تخالطها.
(٢٢) آس ١: تبانها.
(٢٣) دم، م، مر، آس ٢: يجمعها/ دا ٣: تجميعها.

إلهيّة، جامعة لجميع حقائقها ودرجاتها وطبقاتها؛ مع أنّ تلك الحقيقة في غاية البسطاة[1] والأحديّة، ينفذ[2] نوره في أقطار[3] جميع الموجودات من السّماوات والأرضين. لا ذرّه[4] من ذرّات الأكوان الوجوديّة إلّا[5] ونور الأنوار محيط[6] بها وقاهر عليها، وهو قائم[7] على كلّ[8] نفس بما[9] كسبت.

وهذا الّذي ذهبوا إليه ممّا أُقيم عليه[10] البرهان طبق ما شاهدوه[11] بالبصيرة[12] والعيان. فإذن، كما أنّه ليس شأن[13] إلّا وهو شأنه[14]، فكذلك ليس فعل إلّا وهو فعله ولا حكم إلا لله ولا حول لا حول لا وقوّة إلّا بالله العليّ العظيم[15]؛ يعني كلّ حول حوله وكلّ قوّة قوّته مع علوّه[16] وعظمته. فهو مع علوّه وعظمته ينزل[17] منازل الأشياء ويفعل فعلها، كما أنّه مع غاية[18] تجرّده و[19]تقدّسه عن جميع الأكوان لا يخلو منه[20] أرض ولا سماء، كما قال إمام الموحّدين عليّ[21] عليه السلام[22]: «مع[23] كلّ شيءٍ لا بمقارنة[24]، وغير كلّ شيءٍ لا بمزايلة»[25].

---

(1) مر: الباطن.

(2) م: ينفد.

(3) دا ٢: اقطا.

(4) دا ٢: - لا ذرة من/ دا ٢: لا ذرات.

(5) دم: - الّا.

(6) دا ٢: ومحيط.

(7) آس ١، دم: عالم.

(8) دا ٣: - كل.

(9) آس ٢: ما.

(10) دم: - عليه.

(11) آس ١: ساهدوه/ آس ٢: شهدوه/ مر: شاهدوا.

(12) دا ٣: وبالبصيرة.

(13) آس ١: ليس شيئان.

(14) دا ٢: شؤونه.

(15) آس ٢: - ليس فعل الّا وهو فعله ولا حكم الّا الله ولا حول ولا قوة الّا بالله العليّ العظيم.

(16) آس ٣: علوّته.

(17) دا ٢: ينز.

(18) آس ١: - غاية.

(19) دم: - و.

(20) آس ١: عنه.

(21) آس ٢: + بن أبي طالب.

(22) آس ١: + الصّلوة و.

(23) دا ١، دا ٣، آس ٣، م: وهو مع.

(24) دا ٣: لا بمفارقة.

(25) به نقل از «نهج البلاغة» امام على بن ابى طالب عليه السلام، خطبه اول، صبحى الصّالح، ص ٤٠.

فإذا تحقَّق[1] هذا المقام، ظهر[2] أنَّ نسبة الفعل والإيجاد إلى العبد صحيح كنسبة الوجود والتَّشخُّص[3] إليه من الوجه الّذي ينسب إليه تعالى. فكما أنّ وجود زيد[4] بعينه أمر متحقِّق في الواقع، وهو شأن من شؤون الحقِّ الأوَّل ولمعة من لمعات وجهه؛ فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة[5]، لا بالمجاز. ومع ذلك، ففعله أحد أفاعيل الحقِّ الأوّل بلا شوب[6] قصورٍ وتشبيه[7]، تعالى الواحد القيُّوم عن نسبة النَّقص والشَّين إليه. والتَّنزيه[8] والتَّقديس[9] بحاله، فإنّ[10] التَّنزيه والتَّقديس يرجع[11] إلى مقام الأحديَّة[12] الّتي يستهلك فيه كل شيءٍ، وهو الواحد القهّار الّذي ليس أحدٌ غيره في الدّار؛ والتَّشبيه راجع إلى مقامات الكثرة والمعلوليَّة، والمحامد كلّها راجعة إلى وجهه الأحديّ، وله عواقب الثَّناء والتَّقاديس[13].

وذلك لأنّ شأنه إفاضة[14] الوجود على الكلِّ، والوجود كلّه خير محض وهو المجعول[15]؛ والشّرور أعدام، والأعدام غير مجعولة، وكذا الماهيّات ما شمّت رائحة الوجود[16]. فعين[17] الكلب نجس، ووجوده الفائض عنه تعالى عليه طاهر[18]؛ والكافر نجس العين من حيث ماهيّته وعينه الثّابت، لا من حيث

---

(1) مر: تحقّقت.
(2) مر: - ظهر.
(3) دا ٣، م: الشّخص.
(4) مر: - صحيح... زيد.
(5) دا ١: - بالحقيقة.
(6) مر: بلا شوت.
(7) دا ١، دا ٢، دا ٣: ونسبته/ آس ١، مر: تشبيه.
(8) دا ٣، آس ١: فالتّنزيه.
(9) مر: + لله.
(10) آس ١: لأنّ.
(11) آس ١: مرجع.
(12) مقام احديّت دلالت بر مقام انقطاع كثرات نسبى ووجودى وفناء كثرات در احديّت ذات حق دارد. ر. ك: عبد الرحمن بن احمد جامى، «نقد النصوص في شرح نقش الفصوص»، تهران، ١٣٧٠هـ ش، ص ٣٥.
(13) آس ١: التقديس.
(14) م: افاضه.
(15) م: مجعول.
(16) اين عبارت در كتب ورسائل ابن عربى بسيار آمده است ومؤلف آن را از او اخذ كرده است.
(17) آس ١: يعني.
(18) آس ١: ظاهرٌ.

وجوده، لأنه الطّاهر الأصل؛ كنور[1] الشّمس الواقع على القاذورات والأرواث، فإنّه لا يخرج عن نورانيّته وضيائه وصفائه لوقوعه[2] عليها، ولا يتّصف بصفاتها من الرّائحة الكريهة والكدورة الشّديدة. فكذلك كل وجود وكلّ أثر وجود من حيث كونه وجوداً ومن حيث كونه أثرَ وجودٍ خيرٌ محض[3]، ليس بشرّ ولا قبيح[4]. ولكن من حيث نقصه عن التّمام شرّ، ومن حيث[5] [منافاته لخير] آخر قبيح. وكلٌّ منذ لك راجع[6] إلى نحو العدم[7]، والعدم غير مجعول لأحد. فالحمد لله العليّ الكبير[8].

فهذا حاصل هذا المذهب. ولا شبهة في أنّ[9] الأخير عظيم الرُّتبة شديد[10] المنزلة؛ لو تيسّر الوصول إليه لأحد، ينال الشّرف الأعلى والبهجة الكبرى. وبه يندفع جميع الإشكالات والشّبه الواردة على خلق الأعمال. وبه يظهر معنى كلام الإمام عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين الأمرين[11]»؛ إذ ليس المراد به أنّ في[12] فعل العبد وقع[13] تركيبٌ بين الجبر والاختيار[14]، ولا[15] معناه أنّ فيه خلوّاً عن الجبر والاختيار[16]، ولا أيضاً أنّ العبد له اختيارٌ ناقص وجبر[17]

---

(1) آس ٢: كالنّور. (2) دم، مر، آس ١، آس ٢: بوقوعه.
(3) آس ٢: + وحسن/ دا ١: - محض/ دا ٢، دا ٣، مر، م: خير وحسن/ دم: خير حسن.
(4) دم: ولا بقبيح.
(5) دا ١: ومن حيث ماهيّاتها فإنّه غير آخر. عبتر متن ترجيح داده شد.
(6) م: مراجع. (7) آس ٢: عدم.
(8) تلميحى اس به سورهٔ حجّ، آيهٔ: ٦٢: ... ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾.
(9) دا ٢: - أنّ.
(10) دا ٣، م: سديد.
(11) اين خبر مرويّ از امام صادق عليه السلام است: «أصول الكافي»، كتاب «التّوحيد»، حديث ١٣؛ اصل خبر چنين است: لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين.
(12) دا ١، دا ٢، دا ٣، مر: في أنّ.
(13) دا ٣: وقع يركّب/ مر: وقع مركباً من. (14) مر: التّفويض.
(15) دا ٣: - ولا معناه... والاختيار/ مر: ولا معناه أنّنا.
(16) دم: خلوّاً عنهما. (17) آس ٢: غير.

ناقص، ولا أنّه اختيار من جهة واضطرار من جهة أُخرى، ولا أنه[1] مضطرّ في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشّيخ[2] أبي علي[3]. بل المراد أنّه مختار من حيث هو مجبورٌ، ومجبورٌ[4] من حيث هو مختار، بمعنى أنّ اختياره بعينه اضطرار[5].

ولنذكر لهذه[6] المذاهب الأربعة[7] أمثلة، فنقول[8]: مثال المذهب الأوّل كالحرارة النّاريّة. ومثال المذهب الثّاني كالبرودة المائيّة. ومثال المذهب الثّالث ـ وهو قول من يقول: إذا نسب الفعل إلى فاعله القريب كالعبد، حكم[9] عليه بأنّه مختارٌ؛ وإذا نسب إلى جميع الأسباب السّابقة عليه من سلسلة الموجودات السّالفة[10]، حكم عليه بأنّه مجبور [عليه][11] ـ كالكيفيّة الّتي في الماء الفاتر، فإنّه يقال: لا حارٌّ ولا باردٌ بل فيه حرارة ضعيفة وبرودة ضعيفة. ومثال المذهب الرّابع كحال الفلك عند التّححقيق[12]؛ فإنّ الفلك جامع لهذه الكيفيّات[13] على وجه البساطة، بمعنى[14] نّ له كيفيّة واحدة بسيطة، هي بعينها كلّ كيفيّة توجد[15] في العناصر متفرّقة لنقص وجود العنصر. فحرارة السّماء ليست ضدّ برودتها و[16]بالعكس، وكذا رطوبتها ليست ضدّ يبوستها وبالعكس[17]، بل الجميع واحدة بسيطة[18]. وليس الفلك كالمعتدل العنصريّ[19] الّذي يوجد فيه الكيفيّات مكسورة الشّدة، لأنّه شديد القوى[20]

---

(1) دا ٢: ولأنّه.

(2) مراد او از شيخ، ابو على سينا است.

(3) دا ٣، آس ١، آس ٢: - .

(4) دا ٣: - من حيث هو مجبورٌ ومجبورٌ.

(5) دا ٢، آس ١، آس ٢: اضطراره.

(6) دا ٢: لهذا.

(7) دا ٢، دم: - الأربعة.

(8) آس ٢: فيقول.

(9) دا ٢: يحكم.

(10) دم، دا ٣، آس ١. آس ٢: السّابقة.

(11) آس ١، آس ٢: حكم بأنّها مجبورٌ/ مر، م: - مجبورٌ عليه/ دا ١: - عليه.

(12) دا ٣: + أنّ التحقيق.

(13) مر: - فانّه يقال... لهذه الكيفيات.

(14) مر: يعنى.

(15) مر، آس ١، آس ٢: يوجد.

(16) دا ١، دا ٢: - و.

(17) دم: وكذلك الرّطوبة واليبوسة فيه.

(18) دا ٢: الواحد وبسيط.

(19) دا ١: العنصر.

(20) م: سديد القوى.

لكمال[1] صورته الفلكية الخارجة عن[2] جنس هذه الصّور[3] ذاتاً وكيفيّة.

وأنت أيّها الراغب إلى تحقيق الحقّ، السّاعي إلى ساحة[4] عالم التّقديس، لا تكن[5] ممّن اتّصف بأنوثة التّشبيه المحض ولا بفُحولة التّنزيه الصّرف ولا بخنوثة[6] الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين؛ بل[7] كن مقتدياً بِسُكّان صوامع الملكت الّذين هم من العالين[8]، ليست لهم شهوة أنوثة التّشبيه ولا غضب[9] ذكورة التّنزيه ولا الخلط[10] ولا الامتزاج بين الصّفتين[11]، وإنّما هم من أهل الوحدة[12] الجمعيّة الإلهيّة[13]. فإنّ الله سبحانه عالٍ في دنوّه، دانٍ في علوّه، واسع[14] برحمته كلّ شيءٍ، لا يخلو[15] منه أرض ولا سماء: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[16]، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[17]. (الآية).

---

(1) مر: فكمال.
(2) دا ۳، م: من.
(3) دا ۳، مر، آس ۲، آس ۲: الصّورة.
(4) آس ۲: - ساحة.
(5) دا ۱، آس ۲: لا يكن.
(6) دا ۳: ولا خنوثة.
(7) دا ۱: - بل.
(8) دم، دا ۳، آس ۱، آس ۲، مر: العالمين.
(9) مر: ولا عقيب.
(10) آس ۲: ولا الخالط.
(11) دا ۲: - الصّفتين/ دا ۱، آس ۲: الصّنفين.
(12) آس: الواحدة.
(13) «الوحدة الجمعية الإلهيّة» اشاره به تعيّن اوّل است که بعضی از بزرگان از حیث جنبه برزخی وواسطه بودن بین عالم غیب وشهود آنرا «حقیقة الحقایق» تعبیر کره اند. بعضی آنرا «برزخ اکبر» نامیده، زیرا صاحب این مقام، همان باطن مقام «قاب قوسین» یعنی قرب قوس وحدت وکثرت است. باطن این مقام، همان مقام «أو أدنی» نسبت به دو قوس مذکور می باشد. د ر دائره وحدت جمعی بهیچوجه نمی توان میان احدیّت وواحدیّت تمایز قائد شد. وبعضی از بزرگان عرفا از این مقام به «حقیقت محمدیه» که در مرکز وسطیّت وبرزخیّت وعدالت قرار دارد، تعبیر کرده اند بگونه ایکه در این مقام حکم هیچ اسم وصفتی براو غلبه پیدا نمی کند. (ر. ك: «نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص»، عبد الرحمن بن احمد جامی، صص ۷ - ۱۳۶؛ همچنین ر. ك: «شرح منازل السّائرین»، خواجه عبد الله انصاری، تصحیح علی شیروانی، قم، ۱۳۷۳ هـ ش، ص ۶۸).
(14) دا ۲: واوسع.
(15) دا ۲: لا يخلق.
(16) سورهٔ حدید، آیهٔ: ۴.
(17) سورهٔ مجادله، آیهٔ: ۷.

تمثيل[1]:

إن[2] أردت مثالاً لأنْ تعلم به[3] كيفيّة كون الأفعال الصادرة عن العباد هي بعينها فعل الحقّ ـ لا كما يقوله الجبريّ ولا كما يقوله القدريّ ولا كما يقوله الفلسفيّ ـ، فانظر إلى أفعال الحواسّ والقوى الّتي[4] للنَّفْس[5] الإنسانية الّتي خلقها الله مثالاً له تعالى[6] ذاتاً[7] وصفة وفعلاً، لقوله[8] ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه[9]»؛ فإنّ التَّحقيق عند النّظر[10] العميق أنّ فعل كل حاسّة وقوّة من حيث هو[11] فعل تلك القوّة[12] فعل النّفس. فالإبصار مثلاً فعل البصر وكذا السّماع فعل السّمع بلا شكٍّ، لأنّه[13] لا يمكن شيء منهما[14] إلّا بانفعال جسمانيّ؛ وهو بعينه فعل النَّفس بلا شكٍّ، لا كما اشتهر[15] في الحكمة الرّسميّة أنّ النّفس[16] تستخدم[17] القوّة كمن يستخدم[18] كاتباً أو ناقشاً. والفرق بأنّ[19] الاستخدام هاهنا طبيعيّ وهناك غير طبيعيّ، بل كما حقّق في مقامه من أنّ النّفس بعينها تكون[20] عيناً باصرة وأذناً سامعة وكذا تكون[21] كل[22] قوّة باطشة في اليد وقوّة ماشية[23] في الرِّجل، فبها[24] تبصر العين

---

(1) مر، دا ٢، دم، دا ٣، آس ٢: - تمثيل.
(2) دا ٣: من.
(3) آس ٢: - به.
(4) دا ٢: - عن العباد هي... والقوى الّتي.
(5) دم: - الّتي/ دم: + بالنّسبة إلى انفس.
(6) دا ٣: - تعالىٰ.
(7) آس ١، آس ٢: - ذاتاً.
(8) آس ٢: بقوله.
(9) «بحار الأنوار» ٢/ ٣٢، منقول از مصباح الشريعة.
(10) آس ٢: تحميد النّظر.
(11) دا ٣: - هو.
(12) دم: - القوّة/ آس ١، آس ٢: + و/مر: + هو.
(13) دا ٣: كأنّه.
(14) دا ١، دا ٢، دا ٣، مر، مل: منها.
(15) آس ٢: اشهد.
(16) دا ٣: - النّفس.
(17) دا ١: سيخدم/ دا ٢: يخدم آس ١، آس، مر٢؛ يستخدم/ م: أن يستخدم.
(18) دا ٢: يخدم.
(19) آس ١: بين.
(20) دا ١، مر، آس ١، آس ٢: يكون.
(21) دا ١، مر، آس ١، آس ٢: يكون.
(22) دا ٣، آس ٢: - كل.
(23) آس ٢: ناشية.
(24) دا ١، دا ٢، آس ١: فيها يبصر.

الباصرة[1] وبها[2] [تسمع] الأذن السّامعة وبه [تبطش] اليد الباطشة وبها [تمشي] الرّجل الماشية.

فالنّفس مع تجرّدها وتنزّها عن البدن وقواه، لا يخلو[3] منها جزءٌ من أجزاء البدن عالياً كان أو سافلاً، ولا [تفوتها[4]] قوة من القوى، بمعنى أن لا هويّة[5] للقوى غير هويّة النّفس؛ لأنّ للنجفس هويّة أحديّة[6] عقليّة جامعة لهويّات[7] سائر القوى والأجزاء، يستهلك عندها[8]، ويضمحلّ لديها[9] هويّات سائر القوى والأجزاء، لأنّها محيطة[10] بها[11] قاهرةٌ عليها، منها مبدؤها وإليها منتهاها؛ كما أنّ النّفس من الله مشرقها وإلى الله مغربها، وكذا جميع الأشياء منه تبتدىء وإليه تعود وتصير[12]. فالنّفس وهي القلب المعنويّ، أمير الحواس والجوارح[13]، فلا يكون من الجارحة[14] فعل إلّا بإرادة النّفس؛ ولولا إرادة[15] النّفس؛ كانت الجارحة[16] جماداً لا حركة فيها. ثمّ إرادة النّفس كوجودها لا تنشأ من[17] ذاتها؛ وإنّما تنشأ من إرادة الله[18] الّتي هي عين ذاته، وإنّما الله يخلق فيها إرادة ومشيئة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[19]. فكما[20]

---

(١) مر: - وأذناً سامعة... العين الباصرة/ آس ٢... وكذا بكيفية قوّة باطشة وقوّة ناشية في الرّجل.

(٢) آس ١، آس ٢: - بها.

(٣) دا ٢: لا يخلق.

(٤) مر: ولا يقوتها/ آس ٢: لا يقويها/ آس ١: لا لقوّتها/ دم: ولا ينسب منها قوة.

(٥) آس ١: الأهوية.

(٦) آس ١: عقلية/ آس ٢: عظيمة.

(٧) آس ١: فهويّات.

(٨) آس ١: غيرها.

(٩) آس ١: بها.

(١٠) دم: - هويّات سائر القوى والأجزاء لأنها محيطة.

(١١) دم: - بها.

(١٢) مر، دا ٣، دم، دا ٢، آس ٢: منه يبتدى وإليه يعود ويصير.

(١٣) آس ١: أمير الجوارح والحواس.

(١٤) دا ٢: من الخارجة.

(١٥) آس ٢: أراد.

(١٦) دا ٢: الخارجة.

(١٧) مر: - جماداً... تنشأ من.

(١٨) دم، دا ٢: + تعالى.

(١٩) سورهٔ انسان، آيهٔ: ٣٠؛ سورهٔ تكوير، آيهٔ: ٢٩.

(٢٠) آس ١: كما.

ينشأ من النّفس في الباصرة شعاعٌ تدرك به[1] الألوان والأضواء وفي السّامعة قوة تدرك بها[2] الأصوات، فكذلك يخلق الله في النّفس إرادة وعلماً تدرك وتتصرّف[3] في الأمور. وعند هذا التحقيق ينكشف سرّ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4]، فسلب الرّمي منه ﷺ من حيث أثبت[5] له؛ وكذا قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[6]، فنسب القتل إليهم والتّعذيب إلى الله بأيديهم، والتّعذيب هناك عين القتل.

فهذا ما سنح لنا[7] في مسألة خلق الأعمال ممّا ألهمني الله المدرك[8] الفعّال[9] عند تصادم الشُّكوك والأهواء وتراكم البدع والآراء في زمان شاع فيه الجهل والإضرار[10] لأبنائه[11] وانتشر فيه الإنكار والاستنكار[12]؛ إلى حيث[13] يعدّ[14] اكتساب العلوم[15] الإلهيّة من جملة الشّين والعار، وبإنكار المعارف الحقيقيّة[16] يكتسب[17] الجاه والافتخار، ويكاد أن ينقرض[18] أهل علم[19] التّوحيد من البلاد والدّيار، ويحقّ القول[20] عليهم بدعوة الحقّ[21]:

---

(1) مر، آس ۱، آس ۲: يدرك به/ دم: يدرك بها.

(2) آس ۱: يدرك به/ دم: يدرك بها.

(3) مر، آس ۱، آس ۲: يدرك ويتصرف.

(4) سورهٔ انفال، آيهٔ: ۱۷.

(5) دا ۲: - أثبت.

(6) سورهٔ توبه، آيهٔ: ۱٤.

(7) دا ۲: لي.

(8) آس ۱: للدّرك.

(9) دا ۲: فعّال.

(10) دا ۱، آس ۲، آس ۱: الإصرار/ مر: - والإضرار.

(11) مر: + والإصرار.

(12) آس ۲: الأذكار والاستكبار/ مر: الإنكار والاستكبار.

(13) دا ۲: حين.

(14) مر: يعدّون/ آس ۲: الصبر.

(15) دا ۲: المعلوم.

(16) دم: الحقة.

(17) مر: يكتسب.

(18) آس ۲: أن يتعرّض/ مر: يتعرّض.

(19) مر: - علم.

(20) آس ۲، م: الحق.

(21) مر، دا ۲: المحق/ اين عبارت مستفاد است از آيات بسيار، از جمله: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ (سورهٔ احقاف، آيهٔ: ۱۸)؛ ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ (سورهٔ فصّلت، آيهٔ: ۲٥).

﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[1]. ولكلّ قهوة[2] شاربون وعلى سكرهم[3] ساربون[4]، و﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[5]، ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[6][7].

* * *

(1) سورة نوح، آية: ٥٢.
(2) آس ١: وعلى كل قهوة/ دا ٢: او لكلّ قهوة.
(3) آس ١: وعلى شكرهم/ دا ٢: - وعلى.
(4) دم، دا ٣، م، آس ١، آس ٢: شاكرون/ دا ٢: شاربون.
(5) سورة مؤمنون، آية: ٥٣؛ سورة روم، آية: ٣٢.
(6) مر: - ولكلّ قهوة... الكافرون.
(7) سورة توبه، آية: ٣٢.

رسالة في القضاء والقدر

تحقيق وتقديم

الدكتور مهدي دهباشي

القضاء والقدر

[المقدّمة]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمدّ ونستعين[1]

الحمد لله الذي أخرج من مكنونات عنايته ما أدرج في القلم، وأبرز إلى فضاء[2] الوجود ما خفي في العدم، وفتق ما رتق[3]، وأظهر ما كتم، وعلّم بالقلم اللوح المحفوظ ما لم يكن يعلم[4]، وفصّل وقرّر[5] في النفس ما أجمل في العقل، وقضى[6] وحكم ونشر ما أرج وأدغم[7]، وفتح بالهباء الموسوم بالهيولى والعنقاء صورة العالم. والصلاة على الكلمات[8] التامّات والإنيّات[9] الفاضلات[10] سيّما مظهر الاسم[11] الأعظم والنّاهض بأعباء[12] الرسالة في

---

(۱) مر ۱، مر ۲، مج ۳: : - وبه نستمد ونستعين/ مج ۲، مج ٤: - وبه نستمدّ/ مر ۲: + والتوفيق من العلي العظيم.

(۲) مج ٤: قضاء.

(۳) اشاره است به آيهٔ شريفهٔ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ سورهٔ انبياء، آيهٔ: ۳۰.

(٤) اشاره است به آيهٔ شريفهٔ: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾، سورهٔ علق، آيهٔ: ٤.

(٥) همهٔ نسخه ها «مر ۱»: قدّر.

(٦) مج ۲: - وقضى.

(۷) مج ۲: وادغم.

(۸) تلميحى است به احاديثى از اين قبيل: إنّى أسالك بأسمائك وكلماتك التامة، مجلسى، محمد باقر، «بحار الأنوار»، ج ۹۸، ص ۲۳٤، س ۱۰؛ باسمك الأعظم وكلماتك التامات، ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۵۵۵، س ۱٤ فأسئلك بوجهك الكريم وكلماتك التامات، «ممان»، ج ۲، ص ۱٦۵، س ۱۲؛ مقصود معصومان ﷺ مى باشد.

(۹) مر ۱: والآيات.

(۱۰) مر: - الفاضلات.

(۱۱) مر ۱: اسم.

(۱۲) مر ۱، مج ۲: باعباء/ مج ٤: باعتناء.

تدبير[1] نظام العالم والسّائس بصنوف[2] السياسة نفوس[3] بني آدم، محمجد الذي فتح به الكتاب وختم، وميّز به[4] الباطل من الحقّ، والنور من الظُّلم، والنقباء من آله أولي الفضائل والحكم[5].

فيقول خادم القوى العقلية وراصد الحقائق الملّيّة، محمّد الشهير بصدر الشيرازي: إنّه لمّا لزمتني[6] إجابة ملتمس[7] جماعة من الأخلّاء الرّوعية، وإسعاف مقتبس طائفة من الأودّاء السلوكية في بيان العناية الإلهية، ومعنى القضاء والقدر، واللوح والقلم، وإثبات جودة نظام[8] العالم على أتمّ ما يتصوّر[9] وأفضل، وكيفية دخول ما يشاهد من الشرور في القدر، الذي هو تفصيل القضاء الأولى[10]، وفي بيان الأفعال الواقعة منّا بالاختيار وأنّ متعاطيها لمضطرّ[11] في صورة مختار[12]، وفي فائدة التكليف بالطاعات وتأثير الدعاء في إنجاح المهمّات، ألّفت[13] لإسعافهم هذا[14] المختصر[15] مستعيناً بخالق القوى[16] والقدر مرتّباً لمباحثه في[17] فصول[18] منقّحاً لأصوله عن فضولٍ[19].

---

(1) مر ١: - تدبير.

(2) مر ١، مج ٢: الصيوف/ مج ٤: لصنوف. (3) مر ١: يقوس.

(4) مج ١، مج ٢: - به.

(5) مر ١، مج ٣، مج ٤، مر ٢: + وأولاده ذوي المعالي والكرم وبعد.

(6) مج ٤: لزمني.

(7) مر ١: + القضاء والقدر واللوح والقلم.

(8) مج ٤: انتظام.

(9) مر ١: على الأتم ممّا لا يتصور.

(10) مر ٢، مج ٤: الأوّل.

(11) مج ٤: مضطرّ.

(12) مر ١: - وأفضل وكيفية دخول... في صورة مختار.

(13) مر ٢، مج ٣، مج ٤: فألّفت.

(14) مج ٣: هذه.

(15) مر ٢: + و.

(16) مج ٤: القضى.

(17) مج ٣: - في.

(18) مج ٣، مر ٢، مج ٢، مج ٤: + و.

(19) مج ٢: فصول.

الفصل الأوّل[1]

في معنى العناية والقضاء والقدر

العناية ـ على ما يراه جماعة من رؤساء المشّائين أتباع المعلّم الأوّل ـ نقش زائد على ذاته تعالى، ولها محلّ هو ذاته تعالى؛ وهو علمه تعالى بما عليه الوجود من الأشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلّي على الوجه الكلّي المقتضي[2] للخير والكمال، المؤدّي لوجود النظام على أفضل ما في الإمكان أتمّ تأدية، مرضياً بها[3] عنده تعالى.

وعلى رأي من[4] قدس الله تعالى[5] عن ارتسام صورة[6] في ذاته تعالى: فهي كون ذاته تعالى بحيث يفيض[7] عنه صور الأشياء معقولة له مشاهداً[8] إيّاها مرضياً بها عنده[9] على نظام هو[10] فوق النظامات الممكنة خيراً وكمالاً. فليس لها محلّ، بل هو علم بسيط قائم بذاته، مقدس عن شائبة كثرة[11] وتفصيل، محيط بجميع الأشياء، خلّاق للعلوم[12] التفصيلية التي هي بعده؛ وهي ذوات الأشياء الصادرة عنه بطبائعها وشخصياتها.

وعلمه تعالى بحسب تلك[13] القاعدة على أنّها عنه لا على أنّها فيه،

---

(١) مج ١، مج ٢: - الفصل الأوّل/ مج ٣: المقصد الأوّل.

(٢) مج ٤: المفيض.

(٣) مر ١: لها.

(٤) مر ١: - من.

(٥) مر ١: + روحه عبارة.

(٦) مج ٣: الصورة.

(٧) مر ١، مر ٢: تفيض.

(٨) مر ١: شاهداً.

(٩) مر ١: + تعالى.

(١٠) مر ١: - هو.

(١١) مج ٤: الكثرة.

(١٢) مر ٢: العلوم.

(١٣) مج ٤، مر ٢: هذه.

أي[1] ذاته تعالى[2] الذي هو عين علمه مبدأ فاعليّ لصور الأشياء، لا مبدأ قابليّ لها. فكما أنّ وجوده مباين لوجود الممكنات[3]، فكذا علمه مباين[4] لعلوم العقلاء.

والقضاء عبارة عن وجود الصور[5] العقلية لجميع الموجودات بإبداع البارى تعالى[6] إيّاها في العالم العقلي على الوجه الكلّي بلا زمانٍ[7]، على ترتيبها[8] الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلولات، والعرضي الذي هو باعتبار سلسلة الزمانيات[9] بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة[10] الأفراد لأجزاء الزمان.

والقدر عبارة عن ثبوت صور[11] الموجودات في العالم النفسي[12] على الوجه الجزئي، مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية، مستندة إلى أسبابها الجزئية واجبة بها، لازمة لأوقاتها المعيّنة. ويشملها[13] العناية الأولى شمول القضاء للقدر، والقدر[14] لما في الخارج؛ إلّا أنّ العناية لا محل لها على الرأي المختار ولِكلٍّ من القضاء والقدر محلّ.

* * *

---

(1) مج ٣: + في.
(2) مج ٤: - تعالى.
(3) مج ٤: الموجودات.
(4) مر ١: - لوجود الممكنات... مباين.
(5) مر ١: صور.
(6) مج ٤: - تعالى.
(7) مر ١: ملازمان.
(8) مر ١: على ترتيبه.
(9) مج ٤، مر ٢، مج ٣: + المعدات.
(10) مر ١: طبيعة منتشرة.
(11) مر ١: صورة.
(12) مج ٤: النفس.
(13) مر ١: تشملها.
(14) مر ١: + والقدر (مكرّر).

الفصل الثاني

في محل القضاء ومحل القدر

اعلم أنّ عناية الباريء[1] اقتضت[2] أوّل ما اقتضت جوهراً قدسياً، يسمّى[3] بـ«القلم الأعلى» و«العقل الأوّل» على ما وردت به الأحاديث النبوية، ونطقت[4] به الحكمة الإلهيّة. ثمّ إنّه لمّا تحقق في الوجود[5] أجرام كثيرة أكريّة: بعضها أثيريّة دورية الحركات مختلفة[6] الأقدار[7] والجهات، كما دلّت عليه الهيئة والرصد؛ فلها لا محالة مبادىء عقلية وغايات[8] قدسية متكثرة؛ وبعضها عنصرية ذات مبادىء حركات مستقيمة طبيعية.

فأبدع الباريء بتوسّط العقل الأوّل عقولاً أخرى قدسية هي ملائكة علميّة، وأجراماً سماوية[9] مع نفوسها التي هي ملائكة عملية[10]، وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية، على ما أشير إليه في الكتب الحكمية[11].

وتلك العقول القدسية أنوار قاهرة[12] مؤثّرة فيما تحتها من النفوس والأجرام بتأثير الله تعالى، وأثر من آثار[13] قدرته وجلاله. كما أنّ[14]

---

(1) مر ١: - الباريء/ مج ٤: + تعالى.

(2) مج ١، مج ٢: انقضت.

(3) مر ١: سمّي.

(4) مج ٤: نطق.

(5) مر ١: التوحيد.

(6) مج ٤: - بعضها... مختلفة.

(7) مر ١: الاقتدار/ مر ٢: الأقطار.

(8) مر ١: - غايات.

(9) مج ٤: - وأجراماً سماوية.

(10) مج ٢: علمية.

(11) مر ١: كتب الحكمة.

(12) مر ١: قاهرات.

(13) مر ١: - آثار.

(14) مج ٢: - وأثر من... كما أنّ.

نوريتها[1] التي لا تزيد على ذواتها لمعةٌ من لمعات وجهه وجماله، وبهذا الاعتبار تسمّى[2] «الملائكة المقرّبين» وعالمها عالم القدرة، وكما يفيض[3] منها صور الأشياء وحقائقها بإفاضة الحق سبحانه[4]: فكذلك يفيض[5] منها صفاتها وكمالاتها الثانوية، التي يجبر بها نقصاناتها[6].

فبهذا الاعتبار أو باعتبار أنّ بإمداد[7] فيضها يقع التوجّه إلى تلك الكمالات والصفات عند فقدها، وحفظها عند[8] حضورها[9] على قدر الإمكان، تسمّى «عالم الجبروت» وهي صور صفة جباريّة[10] الله تعالى.

و[11]من المتحقّق المتبيّن أنّ[12] صور جميع ما أوجد[13] الله تعالى من ابتداء العالم إلى آخره منتقشة[14] فيها نقشاً لا تشاهد بهذه العين[15]، بل حاصلة فيها على وجهٍ بسيط عقلي مقدس عن شائبة كثرة[16] وتفصيل، كما حقّق في كتاب النفس من الشفاء. وذلك الانتقاش هو صورة[17] القضاء[18] الإلهي.

فمحلّه عالم الجبروت، و[19]هو المسمّى[20] بـ«أمّ الكتاب»[21] بهذا الاعتبار، كما قاله[22] تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[23] ويسمّى بـ«القلم» باعتبار إفاضة الصور[24] العلميّة[25] على النفوس الكلّية الفلكية على ما

---

(1) مر ١: نوريته/ مج ٢: فقاهريتها/ مج ٤: فقاهريتها التي هي تأثيرها في غيرها ظلّ لقاهريته تعالى.

(2) مج ٤، مر ١: يسمى.

(3) مج ٤، مر ٢: كما تفيض.

(4) مج ٢: تعالى.

(5) مج ٤: تفيض.

(6) مر ١: نقصانها.

(7) مر ١: + بإمداد (مكرّر)/ مج ٤: بامتداد.

(8) مر ١: عن.

(9) مج ٤: حصولها.

(10) مر ١: الجبارية.

(11) مر ١: - و.

(12) مج ٣: بأنّ.

(13) مر ١: أوجدها/ مر ٢، مج ٤: أوجده.

(14) مج ٤: منقّشة.

(15) نسخه ها جز مج ٤: بهذا العين.

(16) مر ١: كثر.

(17) مر ١: هورة.

(18) مج ٣: لقضاء.

(19) مر ١: - و.

(20) مج ٤: مسمّى.

(21) مر ١: + و.

(22) مج ٣: قال.

(23) سورة زخرف، آية: ٤.

(24) مر ١: صور.

(25) مج ٣: الحكميّة.

قاله سبحانه[1]: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤﴾[2]. وكلّ ما يفيض علينا من العلوم الحقّة إنّما يفيض من ذلك العالم.

ولا شكّ أنّ تلك الجواهر التي هي[3] خزائن غيبه[4] تعالى كما قال[5]: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾[6]، مقدّسة عن تعلّق الزمان، متعالية عن التجدد والحدثان، والقضاء كذلك.

ولمّا ثبت أنّ كلّ ما جرى في هذا العالم أو سيجري[7] مكتوب مثبت[8] في النفوس الفلكية، فإنّها عالمة[9] بلوازم حركاتها، كما بيّن في علمي[10] الطبيعي والإلهي. وكما[11] أنّ العالم العقلي بجوهره القدسي ـ وهو القلم ـ محلّ القضاء، فكذلك[12] العالم النفسي بجوهره النوري ـ وهو لوح القضاء ـ محل القدر. فينتقش من قلم العقل في لوح النفس الناطقة ـ كما ينتسخ[13] بالقلم في اللوح ـ صور[14] معلومة مضبوطة منوطة بعللها وأسبابها على وجهٍ كلّي. فتلك الصور[15] هي[16] قدرة[17] تعالى. ثمّ[18] ينتقش[19] منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية، متشخصة بأشكال وهيئات معيّنة، مقارنة لأوقات معيّنة، مقدّرة بمقادير وأوضاع معيّنة[20]، من[21] لواحق المادة على طبق ما يظهر في الخارج.

---

(١) مج ٣: على قال تعالى/ مر ٢: على ما قال/ مج ٣: - سبحانه.
(٢) سورة علق، آيتان: ٣ و٤.
(٣) مر ١: - التي هي.
(٤) مج ٤: علمه.
(٥) مج ٣، مج ٤: + تعالى.
(٦) سورة حجر، آية: ٢١.
(٧) مر ١: + فهو.
(٨) مر ١: - مثبت.
(٩) مر ١: حالة.
(١٠) مر ١، مر ٢: علم/ مج ٤: العلم.
(١١) مر ٢: فكما.
(١٢) مج ٣: فكذا.
(١٣) مر ٢: تنتسخ.
(١٤) مر ١: صورة.
(١٥) همة نسخه ها جز امر ٢، وامج ٤: الصورة.
(١٦) مر ١: + هي (مكرّر).
(١٧) مج ٤: قدرته.
(١٨) مر ١: - ثمّ.
(١٩) مر ٢: تنتقش.
(٢٠) مج ٤: - مقدّرة... معيّنة.
(٢١) مر ١: في.

وهذا العالم عالم الخيال والمثال، وهو لوح القدر؛ كما أنّ ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكليّة هو لوح[1] القضاء. وكلّ منهما كتاب مبين[2]، إلّا أنّ الأوّل لوح محفوظٌ[3] من المحو والإثبات، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[4]. والثاني كتاب المحو والإثبات، لقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[5] وحصول تلك[6] الصور المعيّنة المقيدة بوقتها المعيّن هو قدر الشيء المعيّن الخارجي الضروري الوجود عند تحقق وقته[7]، كما قال[8] تعالى[9]: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[10].

وهذا العالم ـ أي لوح[11] القدر ـ هو عالم الملكوت العمّالة بإذن الله تعالى[12]، المسخَّرة بأمره، المدبّرة لأمور العالم بإعداد المواد وتهيئة الأسباب.

ثمّ إنّ وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية. التي هي أخيرة مراتب علمه تعالى، كلمات الله التي لا تنفد[13] ولا تبيد مع أعراضها اللّازمة والمفارقة[14]، التي هي بمنزلة الحركات الإعرابية والبنائية. والمادة الكليّة المشتملة عليها هي دفتر الوجود ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾[15]، المملوء بالصّور؛ كما أشير إليه في الصحيفة[16] القرآنية بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[17].

---

(1) مر ۲: - لوح.
(2) اشاره است به سورهٔ يونس، آيهٔ: ٦١.
(3) اشاره است به سورهٔ بروج، آيتان: ٢١ و٢٢.
(4) سورهٔ حجر، آيهٔ: ٩.
(5) سورهٔ رعد، آيهٔ: ٣٩.
(6) مر ١: - تلك.
(7) مج ٤: وفيه.
(8) مج ٤: كما قاله.
(9) مر ٢: - تعالى.
(10) سورهٔ حجر، آيهٔ: ٢١.
(11) مج ٤، مر ١: اللوح.
(12) مج ٤: - تعالى.
(13) اشاره است به سورهٔ لقمان، آيهٔ: ٨ وسورهٔ كهف، آيهٔ: ١٠٩.
(14) مج ٤: المعارضة.
(15) سورهٔ طور، آيهٔ: ٦.
(16) مر ١: الصحف.
(17) سورهٔ كهف، آيهٔ: ١٠٩.

تكميل[1]:

وإذا[2]، قد[3] تحقق كونه تعالى عالماً بذاته وعالماً بجميع معلولاته، بناءً على أنّ العلم التّام بالعلّة التامة يوجب العلم التام بالمعلول، ونحن قد بيّنّا في بعض رسائلنا بوجه عرشي أنّ العلم[4] بالعلة إذا لم[5] يكن نقشاً زائداً على ذات[6] العلّة، بل يكون نفس وجودها؛ يلزم أن يكون العلمُ اللّازم منه بالمعلول أيضاً[7] نفس وجود ذلك[8] المعلول[9]، لا أمراً مُبايناً له. فإذا كان كلّ[10] صورة موجودة في الخارج - سواء كانت[11] عقلية أو مادّية - ترتقي في سلسلة الحاجة[12] إلى مسبب[13] الأسباب، فيجب أن يكون نحو وجودها الخارجي[14] بعينه[15] نحو علم البارىء تعالى جلّ[16] ذكره بها.

ثمّ لمّا كانت[17] الأشياء الزمانية والحوادث المادّية بالنسبة إلى البارىء المقدّس عن[18] الزمان والمكان متساوية الأقدام في الحضور عنده[19] والحصول لديه والمثول[20] بين يديه، و[21]لم يتصوّر في حقّه الماضي[22] والحال والاستقبال؛ لأنّها نسب[23] تتّصف بها الحركات و[24]المتغيرات[25]، كما أنّ العلو والسفل والمقارنة وأمثالها إضافات تتّصف بها الأجسام

---

(1) مج ٧١ مج ٢: - تكميل.
(2) همة نسخه ها جز «مر ١»: وإذ.
(3) مر ١: - قد.
(4) مج ٤: علم التام.
(5) مر ١: - لم.
(6) مر ١: - ذات.
(7) مج ٤: - أيضاً.
(8) مر ١: تلك.
(9) مر ١: العلة.
(10) مج ٤: - كلّ.
(11) مر ١: كان.
(12) مج ٤: حاجة.
(13) مر ٢: سبب.
(14) مج ٤: الخارجية.
(15) مج ٤: + هو.
(16) مج ٣: - جلّ.
(17) مر ١: كان.
(18) مر ١: من.
(19) مج ٣: عندها.
(20) مج ٤: المسؤول/ مر ١: الشؤون.
(21) مج ٤: - و.
(22) مر ٣، مج ١، مج ٢، مج ٣: المضيّ.
(23) مج ٤: + ليست.
(24) مج ٤: - و.
(25) مر ١: المعبّرات/ مج ٣: التغيّرات.

والمكانيات[١]؛ فيجب أن يكون لجميع الموجودات بالنسبة إليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني، بلا غيبة[٢] وفقد.

بل الزمان مع تجدّده والمكان مع انقسامه بالقياس إليه كالآن والنقطة. وسجلّ[٣] دورات[٤] السماوات[٥] الجامعة للأزمنة والمحددة[٦] للأمكنة والموادّ المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده دائماً. فإنّه تعالى ليس ينظر إليها[٧] على الولاء بكلمة كلمة[٨] منها حتّى يغيب[٩] عنه ما تقدّم نظره إليه، أو يفقد[١٠] عنده[١١] ما تأخّر عنه[١٢]؛ بل يكون نسبة إحاطته القيومية الإشراقية إلى جميع الحروف والكلمات العينية[١٣] نسبة واحدة غير زمانية، كما في القرآن المجيد: ﴿...وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[١٤][١٥] هو دفتر الوجود.

وهم وإزاحة[١٦]:

وممّا استشكل في كون نفوس السماويات شاعرة بلوازم حركاتها مطّلعة على كلّ الكوائن الواقعة[١٧] في الأعيان أنّه على هذا التقدير يلزم[١٨] أن تكون[١٩] تلك الصور المعلومة أو المنقوشة غير متناهية، لامتناع انقطاع الحوادث في المستقبل، كما هو رأيهم، وهو باطلٌ من وجهين:

---

(١) مر ٢: - والمكانيات.
(٢) مر ١: بلا بيّنة.
(٣) مج ٤: ويسجل.
(٤) مج ٢: مردودات.
(٥) مر ١: السحوات.
(٦) مج ٣: المحدد.
(٧) مج ٤: عليها.
(٨) مر ١: لكلمة بكلمة/ مج ٣: بكلّ كلمةٍ/ مج ٤: بكلّ كلمة كلمة.
(٩) همه نسخه ها جز مج ٢: تغيب.
(١٠) مج ٤: بفقد.
(١١) مج ٣: عندها.
(١٢) مج ٤: ما يؤخرّه.
(١٣) مج ٣، مج ٤: الغيبية.
(١٤) سورة انعام، آية: ٥٩.
(١٥) مج ٣، مج ٤: - و.
(١٦) مج ١، مج ٢: - وهم وإزاحة.
(١٧) مج ٣: والعة.
(١٨) مج ٤: لازم.
(١٩) مر ١: يكون.

أمّا أوّلاً[1]، فلامتناع وجود سلسلة مترتّبة[2] مجتمعة آحادها موجودة معاً، كما برهن عليه.

وأمّا ثانياً، فلأنّ تلك الصور إمّا أن يكون فيها ما لا يقع أبداً، أو ليس[3]، والأوّل محال، وإلّا لم يكن من الكوائن المستقبلة، وقد فرض أنّها من الكوائن المستقبلة؛ وكذا الثاني، وإلّا كان يأتي[4] وقت يقع[5] فيه الكلّ، فانقطع[6] ما لا يتناهى. وهذا خلف.

و[7]أيضاً فيلزم إمّا وقوف الوجود بعد ذلك وعدم تجدّد الحوادث أو جهل المبادىء بها وكلاهما باطلٌ عندهم.

فنقول[8]: لنا أن نجيب[9] عن ذلك: أمّا على رأي من ذهب إلى أنّ نسب مقادير حركات الأفلاك بعضها إلى[10] بعض باعتبار أزمنة عوداتها[11] عددية كما يؤيّده الرصد.

فبأنّ[12] النقوش[13] الكائنة في مدارك الأفلاك المنطبعة السارية في أجرامها متناهية ولا يوجب ذلك تناهي صور الكائنات، لوجوب[14] تكرار الوضع[15] الفلكي عنده، الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجسمانية وغيرها بعد مرور مبلغ من الدورات[16] الكثيرة، على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾[17].

---

(1) مج ٢، مج ٣: الأوّل.

(2) مر ١: ترتبه.

(3) مج ٤: أو لا يكون.

(4) مر ١: في/ مج ٤: - يأتي.

(5) مج ٤: وقع.

(6) مر ١: وانقطع.

(7) مر ١: - و.

(8) مج ١، مر ١ مج ٣، مج ٤: فتقول.

(9) مر ١: يجيب.

(10) مج ٢: أي/ مج ٤: على.

(11) مر ١: عواداتها.

(12) مر ١: فإنّ.

(13) مج ٤، مج ٢: النفوس.

(14) مج ٢، مر ١: بوجوب.

(15) مج ٣: الموضع.

(16) مج ٤، مر ٢، مج ٢: الآلاف/ مج ٣: الآلات.

(17) سورة طارق، آية: ١١.

وإليه ذهب صاحب الإشراق ومتابعوه، اقتداءً بجماعة من حكماء بابل وفرس وجمع[1] من[2] الأقدمين من مصر ويونان. فللحادث عندهم ضوابط كلّية حاصلة في نفوس الأفلاك عن[3] مبادئها العقلية، وتلك الضابط الكلّية واجبة التكرار؛ أي[4] الحوادث[5] تزول وتعود[6] إلى شبيه ما كانت[7] عليه، لا إلى[8] عينه، لامتناع إعادة المعدوم بالقواطع البرهانية.

فإذا كانت النفس الكلجية منتقشة بها[9] على نحو كبريات الاقترانيات أو صغريات[10] الاستثنائيات ـ أي أنّه كلّما كان كذا، كان كذا[11] ـ؛ و[12]كانت ممّا يتخيل الأمور الجزئية، ويتخيل الوصول إلى كلّ نقطة على نحو[13] إدراك الصغريات[14] الاقترانية أو[15] الكبريات الاستثنائية ـ أي[16] لكن كذا أو ليس كذا[17] ـ؛ فلها أن تعلم[18] لوازم حركاتها بانضمام هذه القضايا الجزئية إلى[19] تلك الكليات التي هي العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الكلّي ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية[20] على الوجه الجزئي وهكذا إلى أن يعود[21] الأوضاع بعينها. ولا يوجب ذلك تكرار[22] تعلّقات النفوس المجردة كما توهّمه يوذاسف[23] المنجم التناسخي، وكان ممّن حكم بطوفان نوح على نبيّنا و ﷺ، لامتناع ذلك التكرار على ما بيّن في مقامه.

---

(1) مج ٤: جميع.
(2) مج ٤: - من.
(3) مر ١: من.
(4) مر ١: - أي.
(5) مج ٢: فللحوادث.
(6) مر ١: تزول تزول/ يزول ويعود.
(7) مر ١: كان.
(8) مر ١: - لا إلى.
(9) همة نسخه ها جز امج ٢: - بها.
(10) مر ١: صغرائيات.
(11) مج ٤: - كان كذا.
(12) مر ١: أو.
(13) مر ١: - نحو.
(14) مر ١: صغريات.
(15) مر ١: و.
(16) مر ١: - أي.
(17) مج ٤، مر ٢، مج ٢، مج ٣: بكذا.
(18) مج ٤: أن يعلم.
(19) مر ١: على.
(20) مج ٤: - الكلّي ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية.
(21) مج ٣: أن تعود.
(22) مر ١: تكرر.
(23) مج ٢، مج ٤: بوذاسف.

وأمّا على رأي من زعم أنّ نسب الحركات الفلكية جميعها أو بعضها صمّية بناءً على أنّها أدلّ[1] على القدرة وأعلى في الإيجاد[2] لعدم تكرّرها وانحصارها، ووجوب اعتقاد ما هو الأشرف في حق الله تعالى وقدرته وجوده[3]، وإن لم يطابق الرصد؛ لأنّ أمور الرصد تقريبية والنسب[4] الحقيقية ربّما لا تدرك بها.

فبأنّ[5] النفوس المنطبعة الفلكية ـ كما ذكرنا[6] ـ كتاب المحو والإثبات. فقيل[7]: إنّ في رأس[8] كلّ سنة من سني[9] العالم الإلهيّة[10] ـ التي هي[11] ثلاثمائة[12] ألف وستّين ألفاً ممّا يعدّه[13] المنجمون ـ يثبت الله[14] في تلك النفوس صور ما أوجده[15] في تلك السنة، ثمّ بعد تمام الإيجاد[16] فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة الأخرى، وهكذا إلى غير النهاية على ما ذهب إليه الحكماء. وأشير إلى تأويل[17] هذه السنين بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[18] وأشير إلى[19] أيّام تلك السّنين بقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾[20].

---

(1) مر ١: أوّل.

(2) مج ٤: الاتحاد.

(3) مج ٣: وجود.

(4) مج ٤: والنسبة.

(5) مر ١: فإنّ.

(6) مر ١: كما قيل/ مج ٤: كما كما.

(7) مج ٤: - فقيل أنّ.

(8) مج ٤: ففي رأس.

(9) همهٔ نسخه ها جز «مر ٢»: سنين.

(10) بنابر مصطلح وهمچنين بنابر نظر بعضى از محشين شايد مراد ملاصدرا در اينجا از تعبير سنين الهى با توجه به استشهاد بعدى ملاصدرا به آيهٔ ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾، سالهاى ربوبى وملكوتى باشد، وگرنه «يوم الوهى» باستناد آيهٔ ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾ (سورهٔ معارج، آيهٔ: ٤) پنجاه هزار سال است.

(11) مج ٣: - هي/ مج ٤: + و.

(12) مج ٤: + و.

(13) مج ٣: يعدّها.

(14) مر ١: إليه.

(15) مج ٤: أوجد/ مج ٣: أوجدها.

(16) مج ٤: الإيجادات.

(17) مر ٢: أوائل.

(18) سورهٔ أنبياء، آيهٔ: ١٠٤.

(19) مر ١: - إلى.

(20) سورهٔ سجده، آيهٔ: ٥.

أقول: وفي كلا القولين نظرٌ[1]. أمّا في[2] الأوّل، فلابتنائه على كون تلك السّلسلة المترتّبة[3] من الصور المعلومة أو المنقوشة مجتمعة الأجزاء والآحاد معاً، وإلّا لما امتنع لا تناهيها، وذلك بناءً عى تجويز تحقق جهات كثيرة من[4] المبادىء[5] العقلية فوق ما تقرّر[6] من الجهات عندهم فيها[7]، وكذا بناءً على نفي المحو والإثبات مطلقاً في عالم الأفلاك وهو ليس بشيء. وأيضاً النفوس المجرّدة المتعلّقة بالموادّ أيضاً كوائن حادثة، وذهب صاحب هذا الرأي إلى لا تناهيها؛ فإن[8] كانت معلومة[9] أو منتقشة صورها في المبادىء أزلاً، لزم لا تناهي تلك المعلومات والصور[10] وعاد المحذور، وإن لم يكن شيء منها[11] أو بعضها منتقشاً فيها لزم جهل المبادىء ببعض[12] الحوادث، فقد وقع فيما هرب عنه[13].

وأمّا[14] في القول[15] الأخير، فلأنّ تلك العلوم الجمّة الحاصلة في نفوس الأفلاك إمّا أن تكون[16] كليّة أو جزئية؛ فإن كانت كلّية[17]، فلا فائدة فيها لما نحن بصدده، لأنّ الكلام في الإدراكات الجزئية[18] الحاصلة للقوى المنطبعة الفلكية؛ وإن كانت جزئية، فلتغيّرها[19] وعدم اجتماعها لتضاد بعضها مع بعض لا تحصل[20] دفعة واحدة. فإنّ مناط الجزئية في الإدراك إمّا التخيل أو الإحساس إذا كان المعلوم مادّياً، أو[21] العلم الحضوري إذا لم يكن كذلك.

---

(1) مج ٣: ينظر.

(2) مر ١: - في.

(3) مج ٣: المرتبة.

(4) مر ٢، مج ٤: في.

(5) مج ٣: مبادىء.

(6) مر ١: يقرّر.

(7) مر ١: - فيها.

(8) مج ٤: وإن.

(9) مر ١: بعمومه.

(10) مر ١: - في المبادىء أزلاً لزم لا تناهي تلك المعلومات والصور.

(11) مج ٢، مج ٣: - منها.

(12) مج ٤: بنقص.

(13) مر ١: منه.

(14) مر ١: - وأمّا.

(15) مج ٣: قول.

(16) مر ١: يكون.

(17) مر ١: - أو جزئية فإن كانت كلية.

(18) مر ١: الجزئيات.

(19) مر ١: فلتغيرها.

(20) مر ١، مج ٤: لا يحصل.

(21) مج ٢، مج ٤: و.

وكلامنا في الأوّل، وظاهر أنّه لا يكون حصول الجزئيات المتخالفة المتباينة إلّا شيئاً فشيئاً[١] و[٢]بحسب تعاقب الاستعدادات وتوارد الانفعالات[٣]، سواء كانت في المادّة الخارجية أو[٤] القوّة الإدراكية.

وأيضاً من المعلوم[٥] أنّ كلّ ما حصل من جهة الفيض الأوّل الإبداعي من الصور والكمالات في عالم من العوالم يجب تناهيها، لاحتياجها إلى علل وجهاتٍ عقلية متناهية، للبرهان القائم على نهاية المترتّبات[٦] العقلية، بخلاف ما يحصل من جهة الفيض الثاني على حسب الاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهية. فإنّها[٧] لا يجب[٨] تناهيها، كما علمت.

فنقول حينئذٍ: إنّ الصّور الفائضة على نفوس الأفلاك في رؤوس جميع السنين[٩] المذكورة الغير[١٠] المتناهية[١١] إذا لم تكن[١٢] متكرّرة ولا حاصلة من جهة تورد الانفعالات والاستعدادات ـ كما قرّره ـ بل حاصلة ممّا فوقها على طريق الإبداع، لأدّى إلى عدم تناهي جهات الإبداع؛ وذلك ممتنع[١٣]. وأمّا الرموز القرآنية، فلها محامل وتأويلات غير ما ذكره[١٤].

فالأقرب عندي أن يقال: إنّ صور الكلّيات[١٥] على[١٦] ترتيبها الذي[١٧] هي عليه، ثابتة في[١٨] المبادىء العقلية على وجه كلّي منزّه عن الزمان. والنفوس المدبّرة الفلكية تشتاق[١٩] إلى كمالات تلك المبادىء العقلية، لإمكان حصولها

---

(١) مر ١: والاستيناف بناء (بجاى «إلّا شيئاً فشيئاً»).
(٢) مر ١: - و.
(٣) مج ٤: الإضافات.
(٤) مر ١، مج ٢، مج ٣، مج ٤: + في.
(٥) مر ٢: العلم.
(٦) مج ١، مج ٣، مج ٤: المرتبات.
(٧) مج ٤: فإنّما.
(٨) مر ٢، مج ٣، مج ٤: تجب.
(٩) مر ١: سنين.
(١٠) مر ١: - الغير.
(١١) مج ٤: المناهية.
(١٢) مر ١، مج ٤: لم يكن.
(١٣) مر ١: - جهات الإبداع وذلك ممتنع.
(١٤) مر ١: ما ذكر.
(١٥) مج ٤: الكائنات.
(١٦) مر ١: - على.
(١٧) مج ٣: التي.
(١٨) مر ١، مر ٢: - في.
(١٩) مر ١: يشتاق.

لها، لكونها ناطقة[1] ذوات إدراكات[2] كلّية، كما هو رأى أهل الحق. وإذا اشتاقت سرت [علاقتها][3] الشوقية بتوسّط التصورات[4] الجزئية إلى نفوسها[5] الحيوانية التي بمنزلة الخيال فينا[6]، فانبعث[7] شوق وهمي تابع لإدراك خيالي، فحرّك جرمها، فحدث وضع تستعدّ به النفس[8] لاستفاضة كمالٍ ما[9] من الكمالات العقلية. فإذا فاض عليها كمال وأشرقت عليها هيئة نورية، حاكتها متخيلتها بصورة جزئية؛ فانبعث شوق آخر جزئي[10] فيحرّك حركة أخرى إلى ما لا يتناهى. وكلّما تشخصت الصورة[11] الكلية الفائضة على النفس الناطقة في متخيلة نفسها الحيوانية، أدركتها[12] وما يلزمها من الحوادث.

وشأن النفس أنّ توجّهها[13] إلى بعض المعلومات واستحضارها إيّاها واشتغالها بها يوجب ذهولها عن البعض[14] الآخر. وكلّ[15] صورة لاحقة تذهلها عن الصورة السابقة وما يلزمها من الحوادث[16]، وإلّا لزم وقوف الأفلاك عند سكون[17] الشوق لحصول الكمالات العقلية بأسرها لنفوسها، لكونها متناهية ضرورة، إذ[18] هي موجودة بالفعل.

وكما أنّ القضايا الكلّية والآراء العقلية لا تستلزم[19] حركة البدن ما لم تتشخّص[20] بالخيال ولم تصر[21] جزئية موجبة لشوقٍ جزئي[22] يوجب حركة

---

(1) مج ٢: قاطعة.
(2) مر ١: ادركات.
(3) همة نسخه ها جز «مر ٤»: علاقته/ مر ١: علاقة.
(4) مج ٤: تصورات.
(5) مر ١: نوسفها.
(6) مر ١: فتارة.
(7) مر ٢: + من النفوس الحيوانية.
(8) مر ٢: + أي الناطقة.
(9) مر ٢: تام.
(10) مر ١: - جزئي.
(11) مر ١: الصور.
(12) مر ١: - أدركتها.
(13) مر ١: توجيهها/ مج ٤: أن تكون توجّهها.
(14) مج ٣: بعض.
(15) مج ٤: فلكلّ.
(16) مج ٣، مج ٢، مر ٢: - من الحوادث.
(17) مر ١: من السكون.
(18) مر ١: أو.
(19) مج ٤، مر ١: يستلزم.
(20) مر ٢، مج ٤، مر ١: يتشخص.
(21) مر ١، مج ٤: لم يصر.
(22) مر ١: جزئية.

جزئية[١]، ولا يمكننا[٢] استحضار معلوماتنا من الكليات والجزئيات، فكذلك فيها.

وكما[٣] أنّا ندرك صورة كلّية ونتخيّل[٤] فيها جزئيات غير متناهية مختلفة بحسب الموادّ[٥] والأزمنة والأمكنة والأشكال والأوضاع المقادير وغير ذلك على ما يعلمه[٦] الصنّاع في صنائعهم، وتلك الصورة الكلّية[٧] واحدة بعينها مطابقة لجميع[٨] تلك الجزئيات، ولم تتغيّر بتغيّرها، فكذلك تلك الصورة الكلية الفلكية لا يلزم تكرّرها[٩] ولا تكثّرها بتكثّر جزئياتها، ولو كانت غير متناهية؛ بل كلّ منها واحدةٌ بعينها[١٠] مطابقة[١١] لجميع[١٢] جزئياتها[١٣] لم تتغيّر[١٤] بتغيّرها، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾[١٥].

ولا يلزم أيضاً تكرّر[١٦] الحوادث في العالم[١٧] بتكرار[١٨] الصور الجزئية عند تكرّر الأوضاع المعيّنة على تقدير عددية النسب[١٩] الفلكية وتناسب أدوارها وتشابه عوداتها؛ لأنّ[٢٠] كلّ وضع يقارنه من الأوضاع السفليّة والعلويّة واستعدادات الموادّ والصور السابقة والأحوال اللّاحقة ما ليس قبله ذلك.

واعتبر[٢١] بإلقاء حبّاتٍ[٢٢] متساوية في الماء متعاقبة، حيث لم[٢٣] يلزم حركة

---

(١) مر ١: - يوجب حركة جزئية.
(٢) مج ٣: + أنّ.
(٣) مج ٢: فكما.
(٤) مر ٢، مج ٣، مر ١: يتخيل.
(٥) مر ١: الموارد.
(٦) مج ٤: يعلمه.
(٧) مر ١: - والأزمنة والأمكنة... الكلية.
(٨) مر ١، مر ٢، مج ٤: لجميع.
(٩) مج ٤: + بتكررها.
(١٠) مر ١: - بعينها.
(١١) مر ١: معطا.
(١٢) مج ٤: بجميع.
(١٣) مج ٤: - ولو كانت غير متناهية... جزئياتها.
(١٤) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣: لميتغير.
(١٥) سورة رعد، آية: ٣٩.
(١٦) مر ١: تكرار.
(١٧) مج ٢: العوالم.
(١٨) مر ١، مر ٢، مج ٤: بتكرر.
(١٩) مر ١: نسب.
(٢٠) مر ١: لأنه.
(٢١) مج ٤: واعتبره.
(٢٢) مر ١: حبات/ مج ٤: حبّابات.
(٢٣) مر ١: - لم.

الماء وتشكيله في النوبة الثانية كحركته[١] وتشكيله[٢] في النوبة الأولى مع تساوي الأسباب، لامتزاج أثر السابق باللاحق. فإذن يجوز أن تقبل[٣] المتخيلة الفلكية[٤] بسبب ذلك الوضع المماثل للوضع السابق صورة جزئية غير الصورة[٥] الأولى[٦] الحاصلة في ذلك الوضع.

تنبيه وتمثيل[٧]:

قد علم أنّ قلم[٨] الله[٩] ولوحه لا يشبه قلم الإنسان ولوحه اللذين هما آلتان جماديّتان؛ كما أنّ ذات الله[١٠] وصفاته لا تشبه ذات الخلق وصفاته[١١]، بل القلم الأعلى ملك روحاني قدسي، واللوح ملك نفساني، والكتابة تصوير الحقائق وإفاضتها.

فإنّ كون الشيء قلماً لا يدخل فيه القصبيّة[١٢] أو الحديدية أو غير ذلك؛ وكذا اللوحية لا يدخل[١٣] في حدّها الخشبية أو العظمية أو غيرهما. بل حدّ القلم هو الناقش لصور[١٤] المعلومات، وحدّ اللوح هو المنتقش بتلك الصور؛ وليس من شرطهما مطلق الجسمية فضلاً عن خصوصيّاتها.

بل إن أردت مثالاً مناسباً لهذه المعاني الّتي هي القلم واللوح والقضاء والقدر، لانظر بعين الاعتبار إلى[١٥] النشأة[١٦] الإنسانية التي هي كهيئة العالم، وتدبّر في مصادر أفاعيلها.

---

(١) مر ١: - وتشكيله... كحركته.
(٢) مر ١: يشكله.
(٣) مر ٢، مج ٤، يقبل.
(٤) مج ٢: الكلية.
(٥) مر ١: صورة.
(٦) مر ١: + و.
(٧) مج ١، مج ٢: - تنبيهٌ وتمثيل.
(٨) مر ١: - أنّ قلم.
(٩) مج ٣: + تعالى.
(١٠) مج ٣: + تعالى.
(١١) مر ١: - لا تشبه ذات الخلق وصفاته.
(١٢) مج ٤، مر ١: قضية.
(١٣) مر ١: لا خل/ مج ٣: مدخل.
(١٤) مر ٢، مج ٣، مج ٤: بصور.
(١٥) مج ٣: أنّ.
(١٦) مر ١: كالنشأة.

فكما أنّ الأفعال[1] الإنسان من لدن[2] صدورها وبروزها من مكامن[3] غيبها[4] إلى مظاهر شهادتها أربعة مراتب، لكونها[5] أوّلاً في مكمن[6] عقله الذي هو[7] غيب غيوبه في غاية الخفاء، كأنّها غير مشعور بها. ثمّ تنزل[8] إلى حيّز[9] قلبه أي[10] مرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر وإخطارها بالبال كلّية؛ وفي هذه المرتبة تحصل[11] للإنسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب[12] للأمر الجزئي المنبعث عنه[13] العزم على الفعل. والتعبير[14] عن هذه المرتبة من الإنسان بالقلب[15] لأجل تقلّبه وانتقاله من معلوم إلى معلوم، كما هو شأن العلوم النفسانية التفصيلية الاحتمالية[16]، أو لاعتبار توجهه تارة إلى العقل الصرف، وتارة إلى الحس. ثمّ تنزل[17] إلى مخزن خياله مشخصة[18] جزئية؛ وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس ليحصل[19] بانضمامها إلى تلك الكبريات رأي جزئي و[20]ينبعث منه القصد الجازم للفعل. ثمّ يتحرّك أعضاؤه عند[21] إرادة إظهارها في الخارج، فتظهر[22] في الخارج.

كذلك كلّ ما[23] يحدث في العالم من الصور والأعراض؛ فإنّ الأولى[24]

---

(١) مر ١، مج ٤: الأفعال.
(٢) مر ١: البدن.
(٣) مر ١: مكان.
(٤) مر ١: عينها.
(٥) همه نسخه ها جز «مر ١» و«مر ٢»: لكونه.
(٦) مج ٤: تمكن.
(٧) مر ١: مكان.
(٨) مر ١: يتنزلها/ مج ٤، مر ٢: ينزّل/ مج ٢: يتنزل.
(٩) مر ١: - حيز.
(١٠) مر ١: + من.
(١١) مج ٤، مر ١: يحصل.
(١٢) مر ١: طلب.
(١٣) مر ١: عند.
(١٤) مج ٣: يعتبر.
(١٥) مر ١: - بالقلب.
(١٦) مج ٣، مج ٤، مر ٢: + لا العقلية الإجمالية/ مر ١: الإجمالية.
(١٧) مر ٢: نزل/ مج ٤: ينزل/ مج ١: يتنزل.
(١٨) مر ١: متشخصة.
(١٩) مر ١: فيحصل.
(٢٠) مر ١: - و.
(٢١) مج ٤: عنده و.
(٢٢) مر ١: فيظهر في الخارج/ مر ٢: ويظهر.
(٢٣) مر ١: كما/ مج ٣: لمّا/ مج ٤: ممّا.
(٢٤) مر ٢، مج ٣: الأوّل.

بمثابة القضاء ومحلّه بمثابة القلم، والثانية[1] نقش اللوح المحفوظ، والثالثة بمثابة الصور في السماء ونقش[2] لوح القدر عند بعضهم. والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية التي هي لوح القدر الخارجي.

ولا شكّ أنّ النزول الأوّل لا يكون إلّا بإرادة كلّية، والنزول الثاني بإرادة جزئية تنضمّ[3] إلى الإرادة[4] الأولى الكلية، فينبعث بحسب ملائمتها ومنافرتها رأي جزئي يستلزم[5] عزماً[6] داعياً[7] لإظهار الفعل، فتتحرّك[8] الأعضاء[9] والجوارح ويظهر الفعل. وحركة الأعضاء[10] بمثابة حركة[11] السماء، وسلطان العقل الإنساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش، وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة في القلب الصوبري كظهور النفس الكلية[12] في فلك الشمس، فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الإنسان، كما أنّ العرش منه بمثابة الدماغ منّا. والله بكلّ شيء محيط.

* * *

---

(١) مج ٣: + بمثابة.

(٢) مر ١، مج ٤: نقس.

(٣) مر ١، مج ٤: ينضم.

(٤) مر ١، مج ٣: إرادة.

(٥) مج ٤: - يستلزم.

(٦) مر ١: عرفاً.

(٧) مج ٤: دائماً.

(٨) مج ٢: فتحرّك.

(٩) مر ١: الأوضاع.

(١٠) مج ٤: - والجوارح... الأعضاء.

(١١) مر ١: - حركة.

(١٢) مج ٤: الكلي.

الفصل الثالث[1]

في أنّ العالم مخلوق على أجود النظامات وأتمّ الأوضاع، لا يتصوّر فوق نظامه نظام في الجودة والفضل

والبرهان عليه من وجهين: لمّي وإنّي، فلنبيّن ذلك في مسلكين[2].

أمّا المسلك الأوّل، فنقول في بيانه:

قد تحقّق وتبيّن[3] أنّ واجب الوجود إله العالم ـ تقدّست أسماؤه وتمجدّت آلاؤه ـ بريء من جميع[4] أنحاء[5] النقص؛ ووجوده الذي هو ماهيّته، أفضل وجود ومبدأ كلّ فيض وجود. فلا يمكن أن يكون أقدم من وجوده وجود، ولا في[6] مرتبة وجوده[7] وجود، فلا مادّة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية؛ لأنّ هذه الأشياء تسقط[8] أوّليته[9] وتقدّمه.

ومن هاهنا يظهر أنّه واحدٌ لتماميّته[10]؛ عالم بذاته لتجرّده عن الموضوعات المادّية والأغشية الهيولانية، وبجميع[11] الأشياء لاستنادها ورجوعها إليه. وعلم من هذا[12] أنّ وجود ما يوجد عنه إنّما هو على محض فيض وجوده لوجود[13]

---

(١) مج ١، مج ٢: الفصل الثالث.
(٢) مر ١: المسلكين.
(٣) مر ١: بين.
(٤) مر ١: ا جميع.
(٥) مر ١: أقسام.
(٦) مر ١: - في.
(٧) مر ١: وجود.
(٨) مج ٤: يسقط.
(٩) مر ١: أولية.
(١٠) مر ١: لتمامية.
(١١) مج ٣: مجمع/ مر ١: بجمع.
(١٢) مج ٤: هذه.
(١٣) مج ٢: لوجوده.

ما سواه مع علمه ورضاه، ولا يفيده[1] وجود ما يوجد عنه كمالاً أو كرامة أو لذّة أو بهجة أو نفعاً أو تخلّصاً من مذمّة[2] أو غير ذلك من المنافع والخيرات، لكونه غنيّاً عن العالمين.

فلذلك[3] وجوده الذي به تجوهر ذاته هو[4] بعينه وجوده الذي به[5] يحصل منه غيره، بل هما هناك ذات واحدة[6] وحيثية واحدة، لا أنّه ينقسم إلى شيئين[7] يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر[8] حصول شيء آخر عنه. كما أنّ لنا شيئين نتجوهر ونتذوّت[9] بأحدهما وهو النطق[10]، و[11]نكتب بالآخر[12] وهو صناعة الكتابة.

وبالجملة لا يحتاج في أن يفيض[13] عنه شيء إلى شيء غير ذاته ـ صفة كان أو حركة أو آلة ـ كما يحتاج النار في إحراقه لشيء[14] إلى صفة هي الحرارة، والشمس في إضاءتها[15] أطراف[16] الأرض إلى الحركة[17]، والنجّار في نحت[18] الباب إلى[19] الفأس[20]، ولا يمكن أيضاً أن يكون له في فعله عائق أو منتظر.

وإذا[21] فاضت عنه الموجودات بترتيب[22] مراتبها، وحصل لكلّ موجود قسطه الذي يليق به من الوجود ومرتبته، فيبتدىء من أشرفها وجوداً كالعقول

---

(1) مج ٤: لا يفيد.
(2) مج ٤: ملمته.
(3) مج ٤: فكذلك.
(4) مر ١: - هو.
(5) مج ٤: - به.
(6) مر ١: واحد.
(7) مج ٢، مج ٣: شيء.
(8) مر ١: بأخرى.
(9) مج ٤: يتجوهر ويتلوّث.
(10) مر ١: المنطق.
(11) مر ١: - و.
(12) مج ١، مج ٢: - بالآخر.
(13) مج ٤: تفيض.
(14) مج ٤: الشيء.
(15) مر ١: + إلى.
(16) مج ٤: لأطراف.
(17) مج ٤: - إلى الحركة.
(18) مر ١: تحت/ مج ٤: نجر.
(19) مر ١: - إلى.
(20) مر ١: الفاش.
(21) مر ١: فإذا.
(22) مر ١: بترتّب/ مر ٢، مج ٤: ترتّبه.

الفعّالة، ثمّ[1] يتلوه ما هو أنقص منه[2] قليلاً[3] كالنفوس المجرّدة الفلكية، ثمّ الصور المنطبعة السماوية، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الوجود الّذي هو أخسّ[4] الموجودات وأضعفها؛ فينقطع[5] السلسلة النزولية عندها ولا تتخطّى[6] إلى[7] ما هو دونها، لعدم[8] إمكانه. فهو نهاية تدبير[9] الأمر[10]؛ فإنّه ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[11]. ثمّ يفيض عنه بالامتزاج بين الموادّ الحسية[12] الصور النوعية التركيبية على مراتبها المتفاوتة[13] بحسب ترقّي[14] الاستعدادات[15]. فلا يزال يترقّى[16] الوجود من الأرذل[17] إلى الأفضل إلى أن ينتهي إلى الأفضل الذي لا أفضل[18] منه[19] في هذه السلسلة الصعودية.

فأخسّها المادّة المشتركة، والأفضل منها الاسطقسّات، ثمّ[20] المعدنيات، ثمّ النبات، ثمّ الحيوان غير الناطق[21]، ثمّ الحيوان الناطق؛ وأفضله ما وصل إلى درجة العقل المستفاد، فيه عاد الوجود إلى المبدأ الذي ابتدأ منه[22] وارتقى إلى ذروة الكمال بعد أن هبط منها. فعنده يقف[23] ترتيب الخير[24] والجود، وبه يتّصل دائرة الوجود كما نظمه الشاعر:

دو سـر خـط[25] حـلـقـهٔ بـحـقـيـقـت بـه هـم تـو پـيـوسـتـى

---

(1) مر ١: تم: + و.
(2) مر ١: - منه.
(3) مر ١: قليل.
(4) مر ١: أخص.
(5) مر ١، مج ٤: فيقطع.
(6) مر ١: يتمطى/ مج ١، مج ٤: يتخطى.
(7) مج ٤: - إلى.
(8) مر ١: بعدم.
(9) مج ٤: تدبر.
(10) مر ١: + العالم.
(11) سورة سجدة، آية: ٥.
(12) مج ٤: + و.
(13) مج ٤: المقارنة.
(14) مج ٤: القوى.
(15) مر ١: الإرادات.
(16) مج ٣: ترقى/ مج ٤: في.
(17) مج ٢: الأذل/ مج ٣: أدون.
(18) مر ١: - الذي لا أفضل.
(19) مج ١، مج ٤: عنه.
(20) مر ١: - ثمّ.
(21) مر ١: - غير الناطق.
(22) مر ١: - منه.
(23) مج ٤: تقف.
(24) مج ٤: الحسن.
(25) مر ١: - خط.

إذا[1] تمهّد ما ذكرناه من المقدّمات، فنقول: كلّ مرتبة من مراتب الموجودات التي تكون[2] في صفّي[3] المراتب، وكذا[4] المجموع من حيث المجموع لا يمكن أن تكون أفضل ممّا هو عليه، ولنبيّن ذلك[5] في مباحث:

المبحث الأوّل في بيان أنّ[6] مراتب البدء[7] على أشرف أنحاء[8] يتصور في حقّها. وهو أنّ[9] كلّ ما وقع في مرتبة من تلك المراتب لا يتصوّر ما هو أشرف من شخصه ولا[10] ما هو أشرف من نوعه في تلك المرتبة من الجهة التي صدر بها عن[11] مبدعه.

أمّا الأوّل، فلوجوب انحصار نوع كلّ منها[12] في شخصه. لعدم الامتياز هناك بالعوارض المفارقة، لكونها[13] قبل[14] الاتّفاقات والحركات. فاختصاص بعض الأفراد بلحوق بعض العوارض مع[15] استواء الاستحقاق في الكلّ ترجيحٌ من دون مرجّحٍ، وامتياز الشيء بنوعه أو بلازم[16] نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد.

وأمّا الثاني، فلِما دلّت عليه قاعدة[17] «الإمكان الأشرف» المستفاد من الأستاد الأوّل، أرسطاطاليس[18]، من أنّ[19] الجواد الحقّ والفيّاض المطلق لا يقتضي الأخسّ[20] ويترك الممكن الأشرف، بل يلزم من فيض جوده[21]

---

(1) مج ٣: + و.
(2) مج ٢: يكون.
(3) مر ١، مج ٢، مج ٣: صنفي/ مج ٤: ضيفي.
(4) مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: ولا.
(5) مر ١: - ولنبين ذلك/ مج ٤: ليس.
(6) مج ٤: - أنّ.
(7) مر ١: الله.
(8) مر ١: أنهاء.
(9) مج ٤: - أنّ.
(10) مر ١، مج ٤: - ما هو أشرف من شخصه ولا.
(11) مر ١: صبر بها أنّ.
(12) مج ٤: منهما.
(13) مج ٤: - لكونها.
(14) مج ٤: + على.
(15) مج ٤: - مع.
(16) مج ٤، مر ١: بلوازم/ مر ٢: وملازم.
(17) مر ١: فائدة.
(18) مر ١: أرستطاطاليس.
(19) مج: - أنّ.
(20) مج ٤: الأخص.
(21) مج ٤: جودة.

الأشرف فالأشرف. وبرهانه مذكور في كتب شيخ المتألّهين[١] صاحب الإشراق.
وهي وإن كانت غير مطّردة في ما تحت[٢] الكون وفي سلسلة العائدات كما ظنّه بعضهم، لكنّها جارية[٣] في سلسلة الباديات[٤].

أما[٥] ترى يا عارف! كيف أبدع الباريء جلّ شأنه أوّلاً العقول الفعّالة والجواهر المتعالية عن الموادّ المتمحّضة[٦] مطلقاً[٧] عن القوّة والاستعداد؟! إذ هي أشرف ما في الإمكان من الجواهر. وأفضل تلك المفارقة وأنورها[٨] هو أقدمها وأقربها إلى نور الأنوار، جلّت كبرياؤه. ثمّ سائرها[٩] على الترتيب إلى ما يفيض بواسطته[١٠] عالم العناصر، وهو آخر العقول الزواهر[١١] الذي سمّته حكماء الفرس «روان بخش»، ويسمّى[١٢] «روح القدس»[١٣] وهو المعلّم الشديد القوى الذي قال فيه حكيم العرب والعجم ﷺ: «إنّ لله ملكاً له سبعون ألف وجه» أي كلّ فيض من فيضاته[١٤] وجه له «في كلّ وجه[١٥] سبعون ألف لسان» أي لكلّ فيضة[١٦] من فيضاته[١٧] صورة[١٨] حادثة على الموادّ. والتقييد بهذا العدد إشارة إلى سلب الحصر عمّا يحصل عنه بإذن ربّه من الصور[١٩] «يسبّح بجميعها» أي كلّ واحدة[٢٠] منها شاهدة على وحدانيّة[٢١] خالقها؛ كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢٢].

---

(١) مر ١: المتأهّلين.
(٢) مج ٤: يجب.
(٣) مر ١: - جارية.
(٤) مر ١: الماديات.
(٥) مج ٤: ألا.
(٦) مر ١: المتمحصة.
(٧) مر ١: منطلقاً.
(٨) مر ١: إن درها.
(٩) مر ١: سارها.
(١٠) مر ٢، مج ٢: بواسطة.
(١١) مر ١: الزواهد.
(١٢) مج ٤: سمّي.
(١٣) مر ٢، مج ٣، مج ٤: + في قوله تعالى: وأيّدناه بروح القدس. سورة بقره، آيتان: ٨٧ و٢٥٣.
(١٤) مر ١: فيضانه.
(١٥) مج ٤: - في كل وجه/ مر ١: + له.
(١٦) مر ١، مج ٤: فيض.
(١٧) مر ١، مج ٤: فيضانه.
(١٨) مر ٢، مج ٤: صور.
(١٩) مر ١: + و.
(٢٠) مج ٤: واحد.
(٢١) مر ١: وحدانيته.
(٢٢) سورة اسراء، آية: ٤٤.

ثمّ الأفلاك صادرة عنها بإذن[1] مبدع الكلّ على وجه لا يعتريها[2] نقص[3] ولا قصور في ذواتها، ولا إعياء[4] ولا فتور في حركتها. عاشقة لأضواء القدس مطيعة لله تعالى، ولكلّ منها معشوق[5] عقلي يخصّه ومحرّك[6] خاص يحرّكه[7] على سبيل التشويق والإمداد.

بل الحقّ أنّ[8] الكلّ مشتاقون إلى[9] جمال[10] ربّ العالمين، متواجدون في عظمة[11] أوّل[12] الأوّلين، و[13]هو الذي أدار رحاها و﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[14]. لكنّ الكلّ بوسط[15] يناسبه[16]، ويمشوّق[17] قدسي[18] يقاربه، لاختلاف الجهات والحركات المقتضي لكثرة القادسات حسب تكثّر الأجرام الحيّة[19] الدائرات. ولها أيضاً من[20] كلّ صفة للهيولانية[21] فيها مدخل، أشرفها وأفضلها؛ فلها من الأشكال أفضلها وهي الكريّة، و[22]من الحركات أفضلها وهي[23] الدورية الموجبة للحياة والنطق، ومن الكيفيات المرئية[24] أفضلها وهي الضياء[25].

وتشارك[26] السابقين من الملائكة المقرّبين في أنّها أعطيت أفضل ما تجوهرت به[27] في أوّل الأمر، وكذلك أعظامها وأشكالها والكيفيات

---

(1) مج ٢: باذ.
(2) مج ٤: تقربها.
(3) مج ٤: - نقص.
(4) مر ١: أعياء.
(5) مر ١: مشعون.
(6) مر ١: + و.
(7) مر ١: تحرّكه.
(8) مج ٤: الحقّ أنّه.
(9) مر ١: على.
(10) مر ١: + جمال.
(11) مج ٤: عظمته.
(12) مج ٤: الأوّل.
(13) مر ١، مج ٣، مر ٢، مج ٤: - و.
(14) سورة هود، آية: ٤١.
(15) مر ١، مج ٤: توسط.
(16) مج ٤: تناسبه.
(17) مر ١: يمشوق/ مر ٢، مج ٢، مج ٣: بمتشوق/ مج ٤: متوشق.
(18) مج ٤: قدس.
(19) مج ٤: الحية الحية.
(20) مج ٢: في.
(21) مر ١: الهيولانية.
(22) مر ٢: - و.
(23) مج ٤: - وهي.
(24) مر ١، مج ٤: المرتبة.
(25) مج ٤: أيضاً.
(26) مر ١، مج ٤: يشارك.
(27) مر ١: - به.

المرئية[١] التي تخصّها[٢]، والكمالات الممكنة في حقّها؛ إلّا في النسب[٣] مع حفظ نوعها أيضاً[٤]. فإنّها[٥] لم يكن لها[٦] في أوّل الفطرة أن تعطى[٧] الشيء الذي تتحرّك[٨] إليه، وهو أيسر[٩] عرض يكون[١٠] في الأجسام[١١] وأخسّه. ونسبة الجسم إلى سطح[١٢] الجسم[١٣] الذي ينطبق[١٤] عليه أخس ما يوجد[١٥] له، وأبعد الأعراض عن جوهر الشيء هو نسبته إلى شيء آخر.

فالأجرام[١٦] السماوية يلحقها النقص[١٧] في أخس الأشياء التي من شأنها أن يوجد لها شيئاً فشيئاً، ولا يمكن غير ذلك؛ لأنّ تجردها عن الوضع ممتنع، وإلّا لكانت عقلاً لا جسماً؛ وكذا الجمع[١٨] بين الأوضع، لتضادّها. فلا محالة يحصل جزءاً فجزءاً إلى ما شاء الله تعالى. فقد ثبت أنّ موجودات تلك السلسلة في غاية الفضل الشرف ولا يتصوّر ما هو أشرف منها.

المبحث الثاني[١٩] في بيان أنّ الموجودات الواقعة في مراتب الصعود و[٢٠]في عالم التركيب في غاية الجودة وأفضل النظام.

فنقول[٢١]: إنّ الأمور الواقعة في هذا العالم لمّا كان نظامها متعلّقاً بحركات الأفلاك وأوضاعها، ونظام الأفلاك ظلّ نظام ما[٢٢] في القضاء الإلهي بناءً على ما تقرّر[٢٣] عندهم: من أنّ الموجودات غير صادرة على سبيل

---

(١) مر ١، مر ٢، مج ٤: المرتبة.
(٢) مر ١: يخصها.
(٣) مر ١: البنات.
(٤) مر ١: اتصافاً.
(٥) مر ١: هنا/ مج ١: فإنّنا.
(٦) مج ١، مر ١: لم يمكن لنا.
(٧) مر ١، مج ٤: يعطي/ مج ١: نعطى.
(٨) مج ٤: يتحرك/ مج ١: نتحرك.
(٩) مر ١: السير.
(١٠) مر ١: - يكون.
(١١) مج ٤: - يكون في الأجسام.
(١٢) مر ١، مج ٤: السطح.
(١٣) مج ٤: - الجسم.
(١٤) مر ١: ينطق.
(١٥) مج ٤: توجد.
(١٦) مر ١: وفالأجرام.
(١٧) مج ٢: النقصي/ مج ١: التقضي/ مر ١: التقصيّ.
(١٨) مج ٤: الجميع.
(١٩) مج ١، مج ٢: - المبحث الثاني.
(٢٠) مج ٤: - و.
(٢١) مر ١: فيعول.
(٢٢) مر ١: - ما.
(٢٣) مج ٢: نفرر/ مج ٤: يقرر.

الاتّفاق[1] كما نسب إلى ذيمقراطيس، ولا على طريقة الجزاف كما توهّمته[2] الأشاعرة، ولا عن[3] إرادة ناقصة كإرادتنا المحوجة إلى دواعٍ خارجة[4] من ذواتنا كما زعمته المعتزلة، ولا بحسب[5] الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها، فضلاً عن شعورها[6] بما[7] يصدر عنها كما ذهب[8] إليه أوساخ الدهرية والملاحدة؛ بل النظام المعقول[9] الذي يسمّى[10] عند الحكماء بـ«العناية» مصدر للنظام الموجود، وذلك[11] النظام محض الخير والكمال، لبراءة المبدأ الأعلى عن[12] النقص والشين.

فهذا النظام الذي على وفقه[13] يكون أتمّ النظامات الممكنة وأكملها؛ فعلى هذا يلزم أن لا يكون في الوجود أمر جزا في[14] أمر اتّفاقي[15]، بل كلّه غريزي فطري بالقياس إلى طبيعة الكل، سواء كان طبيعياً بحسب ذاته كحركة الحجر إلى السفل، أو قسرياً[16] كحركته إلى فوقٍ، أو إرادياً كفعل الحيوان من حيث هو حيوان. إذ كلّ ما يحدث فيجب عن سببه[17]، ويرتقي في سلسلة الأسباب إلى مبدأ واحدٍ[18] ومسبّب[19] فرد يتسبّب[20] عنه الأشياء على ترتيب علمه بها. فليس في الوجود شيء منافٍ لطبيعة[21] علله وأسبابه، إذ المعلول لا ينافي العلّة.

---

(1) مر ١: الاتصاف.
(2) مر ١: توهمه.
(3) مر ١: في.
(4) مج ٤: - سيل الاتفاق كما... دواعٍ خارجة.
(5) مر ١: يجب.
(6) مر ١: شعور.
(7) مر ٢، مج ٣: ممّا/ مج ٤: لما.
(8) مج ٤: ذهبت.
(9) مر ٢: العقول.
(10) مر ١: تسمىٰ.
(11) مج ٤: فللك.
(12) مج ٤: من.
(13) مج ٣: + يجب أن.
(14) مر ١: خرافي.
(15) مج ٣: - أو أمر اتفاقي.
(16) مر ١: قربا.
(17) مج ٤: سبب.
(18) مر ١: - واحد.
(19) مج ٤: سبب.
(20) مر ١: تسبب.
(21) مر ١: بطبيعة.

فالحركات[1] المتنافرة[2] الغير المنتظمة بالقياس إلى طبيعة جزئية متلائمة منتظمة بالقياس إلى طبيعة[3] الفلك[4]. وكذا النغمات[5] الغير المؤتلفة[6] والأشعار الغير الموزونة مؤتلفة[7] موزونة بالقياس إلى نظام[8] الكلّ[9]، ووجود الأصابع الزائدة على خلقة[10] الإنسان طبيعي في جبلّة العالم. وكذا[11] كلّ أمر[12] فهو بالقياس إلى الكلّ طبيعيّ، وإن لم يكن طبيعياً على الإطلاق. ولو[13] تيسّر لك أن تعلم[14] كلّ شيءٍ بأسبابه وعلله، بأن تخرج[15] من[16] هذه الهاوية المظلمة مهاجراً إلى الله، وترتقي[17] إلى عالم الأفلاك وما فوقها[18] وما فوق فوقها[19] إلى[20] أن[21] تعرف المبدأ الأوّل حقّ معرفته[22]، ثمّ ما يتلوه من الملائكة العلمية، ثمّ ما يتلوها[23] من الملائكة العمّالة بإذن ربّها، ثم ما تباشر[24] تحريكها من الأجسام الفلكية مع[25] لوازم حركاتها من الأسطقسّات[26]، ثمّ الأمزجة[27] والممتزجات[28] التي يوجبها[29] الحركات وما يترتّب عليها من الكائنات؛ لرأيت جميع الأشياء حسناً عندك ملائماً لديك،

---

(1) مج ٤: والحركات/ مر ١: فالحركة.
(2) مر ١: متنافرة.
(3) مج ٤: الطبيعة.
(4) مر ٢: الكلّ.
(5) مر ١: - النغمات.
(6) مج ٣، مج ٤: المؤلّفة.
(7) مج ٤: - والأشعار الغير الموزونة مؤتلفة.
(8) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: النظام.
(9) مر ١، مج ٤: الكلّي.
(10) مج ٣: خلقه.
(11) مر ١: فكذا.
(12) همهٔ نسخه ها جز (مج ٣): عمر.
(13) مر ١: يو.
(14) مج ٤: يعلم.
(15) مج ٣، مر ١: يخرج.
(16) مر ١: عن.
(17) مر ٢: يرتقي.
(18) مج ٤: - وما فوق.
(19) مر ١: - وما فوق فوقها.
(20) مر ١: على.
(21) مج ٢: - أن.
(22) اشاره است به حديث نبوي ﷺ: ما عرفناك حقّ معرفتك وما عبدناك حقّ عبادتك.
(23) مج ٤: ما يتلوه.
(24) مر ٢، مج ٣: بتأثير/ مج ٤: يباشر.
(25) مر ١: من.
(26) مر ١: الأسقسطات.
(27) مج ٤: + ثم.
(28) مر ١: المتزجات/ مج ٣: المتمزجات.
(29) مج ٤: توجبها.

وعرفت هذا المعنى[1] بالوجدان[2] كما عرفته الآن بالبرهان.

المبحث الثالث[3] في أنّ مجموع العالم من حيث المجموع على أكمل خلقة[4] وأتمّ نظام.

قد تبيّن وتحقّق في الكتب[5] الحكمية وحدة العالم بجميع أجزائه وامتناع تعدّد العوالم[6]، سواء كانت متخالفة في الماهية[7] أو متّحدة فيها[8] متخالفة في العدد. وذهبت طائفة من متألّهي[9] الحكماء ومحقّقي الصوفية إلى[10] أنّ لجميع العالم وحدة طبيعية ببرهان بعضُ مقدّماته حدسيّة. وفي رسائل[11] إخوان الصَّفاء بيان كون العالم حيواناً واحداً ببسط[12] من الكلام، نقله[13] يوجب الإسهاب[14]. وكذا صرّح العظيم أرسطاطليس بأنّ العالم حيوان واحد[15].

فنقول: إذا كان العالم بجميع أجزائه[16] واحداً شخصياً، فلا[17] يتصوّر نظام آخر بدل هذا النظام الموجود يكون هو فوقه[18] تماميّة[19] وكمالاً، أو في مرتبته[20] في[21] الشرف والخيرية. وبيانه أنّ ذلك النظام المفروض[22] لا يخلو: إمّا أن يكون مندرجاً[23] مع هذا النظام الواقع تحت[24] طبيعة واحدة

---

(١) مر ١: - المعنى.
(٢) مر ١: الوجدان.
(٣) مر ١، مج ١، مج ٢: - المبحث الثالث.
(٤) مر ١، مج ٤: خلقه.
(٥) مر ١: كتب.
(٦) مر ١، مج ١، مج ٢: العالم.
(٧) مج ٤: - الماهية.
(٨) مر ١: - متخالفة في الماهية أو متحدة فيها.
(٩) مج ٣: متألهين.
(١٠) مر ١: على.
(١١) مر ١: رسالة.
(١٢) مر ١: يبسط.
(١٣) مج ٤: بعلة.
(١٤) مر ١: الأسباب.
(١٥) مر ٢، مج ٤: - واحد.
(١٦) مج ٤: - فنقول: إذا كان العالم بجميع أجزائه.
(١٧) مر ١، مر ٢، مج ٤: + يجوز أن.
(١٨) مر ١: موقوفة.
(١٩) مر ١: تماميته.
(٢٠) مج ٢، مج ٣: مرتبة.
(٢١) مج ٣: من.
(٢٢) مر ١: المعروض.
(٢٣) مر ١: مندرجات.
(٢٤) مر ١: بحسب.

نوعية، أو لا يكون كذلك. وكلّ من الشقّين باطل، فتصوّر[١] نظام آخر مطلقاً باطل.

أمّا الأوّل، فلما تقرّر من أنّه لا يمكن أن يكون[٢] جواهر ولا[٣] أعراض[٤] مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود وأعراضه.

أمّا العقول والنفوس الفلكية[٥] وهيوليات[٦] الأفلاك والهيولى المشتركة، فكلّ[٧] واحدٍ منها صدر عن[٨] فاعله بجهة واحدة من الجهات الفاعلية اللّازمة التي يقتضيه[٩] ذلك الفاعل بها[١٠] لا لغيرها[١١] بالذات، بلا شركة من القابل واستعداده وأعراضه المفارقة، لا محالة[١٢] لا يمكن غيره. فكلّ ما وقع من تلك الأمور في مرتبة[١٣] من مراتب الوجود، لا يمكن تصوّر وقوع نوع آخر في[١٤] تلك المرتبة؛ فلا يمكن تصوّر نوع آخر من أجناسها يقع في شيء من المراتب إلّا ما هو الواقع فيها[١٥] لا غير.

وأمّا الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف الحقيقة، واختلاف أنواعها بأمور لاحقة للجسمية المشتركة؛ إذ ليس لها أنواع بسيطة[١٦] يكون جعل جنسها و[١٧]فصلها واحداً[١٨]، كالسواد والبياض مثلاً[١٩] بالقياس إلى اللون المطلق.

وأمّا الأجسام[٢٠] البسيطة، فلانحصار منوّعاتها[٢١] من الصور بما صدرت

---

(١) مر ١: نتصوّر.
(٢) مج ٤: - أن يكون.
(٣) مج ٤: - لا.
(٤) مر ١: الأعراض.
(٥) مج ٣، مج ٤: الكلّية.
(٦) مر ١: هيولات.
(٧) مج ٢، مج ٤: وكلّ.
(٨) مر ١: من.
(٩) مر ٢، مج ٢: تقتضيه/ مج ٤: تقتضيها.
(١٠) مج ٤: - بها.
(١١) مر ١: لا غيرها/ مر ٢، مج ٢، مج ٣: لا بغيرها/ مج ٤: لا تغيرها.
(١٢) مر ٢، مج ٤: فلا محالة.
(١٣) مج ٣: مرتبته.
(١٤) مج ٣: من.
(١٥) مج ٤: منها.
(١٦) مج ٣: بسيط.
(١٧) مج ٤: أو.
(١٨) مج ٣: واحدٌ.
(١٩) مر ١: - مثلاً.
(٢٠) مر ١: الأجناس.
(٢١) مج ٣: متنوّعاتها.

من المبادىء بحسب بعض جهاتها اللّازمة إمّا مطلقة[١]، أو بضرب[٢] من الإعانة من الصور السوابق[٣] بلا مدخلية[٤] الأمور العارضة المفارقة، فلا يمكن وجود غيرها.

وأمّا الأعراض، فلأنّها تابعة للجواهر متقوّمة[٥] بها؛ فمع اتّفاق الموضوعات والحيثيات الفاعلية والقابلية لا يمكن اختلاف[٦] الأعراض. ولولا[٧] مجانبة[٨] التطويل، لبسطت[٩] القول على التفصيل في عدم إمكان نوعٍ ما[١٠] من الأعراض خارج عمّا وجدت وتحقّقت من الأجناس العوالي وأنواعها؛ ولكن فيما ذكرناه كفاية للمستبصر.

وكذلك حكم أنحاء المركّبات وصورها النوعية، لكونها[١١] تابعة للكيفيات المزاجية. فإذا لم يمكن تحقّق جواهر ولا[١٢] أعراض سوى هذه التي قد وجدت؛ فلو فرض عالم آخر، يكون لا محالة موافقاً لهذا العالم في الماهية[١٣]، ومخالفاً له في أمور عرضية؛ فقد بطل أن يكون مخالفاً في أمر ذاتي.

وأمّا بطلان الشقّ[١٤] الثاني، وهو كون ما يتصوّر من نظام آخر متّحد الماهية مع هذا النظام الوجود، فلوجوه[١٥]:

منها أنّ العالم بجميع أجزائه إذا كان واحداً[١٦] وحدة طبيعية نوعية، لا يكون وجوده مسبوقاً[١٧] باستعداد[١٨] مادّة[١٩] وتهيّؤ[٢٠] قابل؛ وكلّ[٢١] ما لا

---

(١) مج ٤: مطلقاً.

(٢) مر ١: يضرب.

(٣) مر ١: السابقة.

(٤) مج ٣: مدخليته.

(٥) مج ٤: المتقومة/ مر ١، مر ٢: المقومة.

(٦) مر ١: - اختلاف.

(٧) مر ١: لون.

(٨) مر ١: مجانبة.

(٩) مر ١: لبسط.

(١٠) مج ٢، مج ٤: - ما.

(١١) مر ١: لكونها.

(١٢) مر ١، مج ٤: - لا.

(١٣) مج ٣: الهيئة.

(١٤) مج ٤: شق.

(١٥) مج ٤: فلوج.

(١٦) مج ٤: واحد.

(١٧) مج ٣: سابقاً.

(١٨) مر ١: باستعداده.

(١٩) مر ١: - مادة.

(٢٠) مر ١، مج ٢: تهئ/ مج ٤: تهيوا.

(٢١) مج ٤: - وكل.

يكون[1] كذلك، يكون نوعه[2] منحصراً في شخص واحد.

ومنها أنّ وجوده حيث لم يكن مسبوقاً بزمان يكون صدوره عن الباريء القيوم مرّة واحدة على سبيل الإبداع، والمبدعات نوعها منحصر في شخصها.

ومنها أنّ قاعدة «الإمكان الأشرف» الجارية فيما ليس تحت الكون مطّردة الحكم فيه.

ومنها أنّ الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته بلا جهة أخرى، ووحدة العلّة توجب وحدة المعلول.

ومنها أنّ تشخّصه[3] بذاته تعالى[4] المتشخّص[5] بنفس حقيقته[6]، كما هو رأي أهل الحق، فلا يمكن تعدّده[7].

ومنها أنّ علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته يقتضي وجوده، فلا يمكن غيره.

ومنها أنّ العلة الغائية في وجوده هي ذات المبدأ الأعلى، وعلّة بدئه بعينها علّة تمامه، وكلّ ما هو[8] غايته[9] أجلّ الأشياء؛ فهي[10] في غاية الشرف المتصور[11] في حقه.

تنبيه[12]:

وممّا يجب أن يعلم هاهنا[13] أنّ كون العالم بأسره ذا أجزاءٍ[14] متكثّرة متباينة لا يدفع صدوره عن فاعل حقٍّ واحد من جميع الوجوه والحيثيات، ولا

---

(1) مر ١: يكون.
(2) مر ١: - نوعه.
(3) مر ١: يشخصه.
(4) مج ٤: تعالى بذاته.
(5) مر ١: - المتشخص.
(6) مر ١: حقيقه.
(7) مر ١: تعلد.
(8) مج ٤: - هو.
(9) مر ١: غاية.
(10) مر ٢، مج ٤: فهو.
(11) مر ١: المتصورة.
(12) مج ١، مج ٢: - تنبيه/ مج ٤: المسلك الأوّل.
(13) مر ١، مر ٢: - هاهنا.
(14) مج ٤: ذات أجزاء.

يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقي في مرتبة واحدة.

وبيان ذلك هو[1] أنّ العالم على تقدير كونه شخصاً[2] واحداً جهتين: جهة وحدةٍ وجهة كثرة. والفرق بينهما كالفرق[3] بين الإجمال والتفصيل من أنّ التفاوت إنّما هو بنحوي[4] الإدراك لا بشيء[5] في المدرك.

فنقول: إذا لوحظ العالم بأسره من جهة وحدته[6] الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية، حكم عليه بأنّه مستند بالذات و[7]بالقصد الأوّل إلى الواحد الحقّ تعالى من دون[8] وسط وشرط، وأنّ علّته[9] الفاعلية هي بعينها علّته[10] الغائية. وإذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية، حكم عليه بأنّه صدر على الترتيب السببي والمسبّبي، بأن يكون أبسط أجزائه وأشرفها[11] هو أقربها إلى الفاعل الحقّ، ثمّ يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أقصى[12] الوجود.

فالغرض[13] من إثبات الترتيب في الممكنات، ونسبة المعلولات التي في المراتب الأخيرة إلى المتوسّطة[14] والمتوسّطة إلى العالية ـ كما فعلته[15] الحكماء في كتبهم ـ إنّما هو لتصحيح صدور العالم بأجزائه عن الحقّ[16] الواحد[17] من جميع الوجوه باعتبار كثرته الاجتماعية، لئلّا ينثلم الوحدة الحقّة بصدور الأمور الكثيرة في مرتبة واحدة[18]، لا باعتبار وحدته الشخصية؛ إذ لا[19] كثرة من هذه الجهة.

---

(1) مر ١: - هو.
(2) مج ٣: مشخصاً.
(3) مج ٤: - بينهما كالفرق.
(4) مر ٢، مج ٤: بنحو/ مج ٢، مج ٣: بنحو من.
(5) مر ١، مج ٣، مج ٤: لشيء.
(6) مر ١، مج ٤: وحده.
(7) مج ٣: - و.
(8) مر ١: - دون.
(9) مج ٤: علّيّة.
(10) مج ٤: علتها.
(11) مج ٤: + و.
(12) مر ١: أقصر.
(13) مج ٢: فالفرض.
(14) مر ١: المتوسط.
(15) مر ١: فعله.
(16) مج ٣: الحد.
(17) مر ١: واحد/ مر ٢: الواحد الحق.
(18) مر ١: واحدته.
(19) مر ١: أوْلا.

وأمّا كيفية صدور[1] العالم بجميع أجزائه ن[2] الباريء لحقّ مرّة واحدة على سبيل الإبداع، مع كون بعض أجزائه تدريجي الوجود بالذات أو بالعرض، وبعضها دفعي الوجود كذلك، وبعضها لا هذا ولا ذاك؛ فالتحقيق فيها يحتاج إلى[3] احكام عدّة من القوانين الحكمية مع تدبّر تامّ وتأمّل كامل، ووسعة في التعقّل[4] ورفض للوهم. والله الهادي إلى طريق[5] الصواب.

وأمّا المسلك الثاني[6] في[7] أنّ خلقة العالم على أحسن الوجوه وأشرف الأوضاع وأتمّها، فهو بملاحظة أمور العالم وأوضاعها، وكيفية ترتيبها[8] ونضدها[9]، وارتباط العلويّات بالسّفليات على الوجه المخصوص، والتدبّر في منافع حركات الأفلاك ونسب الكواكب ملاحظة إجمالية. فإنّ معرفة جميعها على التفصيل ممّا يخرج عن طوق[10] البشر، وإنّما ذلك شأن خالق القوى والقدر؛ بل لا يمكن للإنسان معرفة نفسه وبدنه ودقائق الصنع فيهما[11]، فضلاً عن معرفة ما سواه. فكيف يكون الحال في كلّ ما في عالم الأفلاك وعالم الكون والهلاك، مع ما فيها من دقائق الحكمة ولطائف العناية؛ فلنكتف[12] بأمور جمليّة[13] من أسرار الخلقة وغرائب الفطرة.

فنقول: ألم ترَ يا عارف أنّ مبدع العجائب وصانع[14] الغرائب ومفيض الوجود وواهب الفضل والجود لمّا كان غير متناهي القوة والقدرة[15] شدّة ومدّة وعدّة، فلم يجز[16] وقوف رحمته وَجود عند حدّ[17]؛ بأن[18] يحصل منه قدر

(١) مج ٤: + جميع.
(٢) مر ١: من.
(٣) مر ١: - إلى.
(٤) مر ٢: العقل.
(٥) مج ٤: الطريق.
(٦) مج ١، مج ٢: - وأمّا المسلك الثاني.
(٧) مج ٢، مج ٣: من.
(٨) مر ١: ترتّبها.
(٩) مر ١: نصدها.
(١٠) مج ٢: طاقة نوع.
(١١) مج ٤: فيها.
(١٢) مر ١: كيف/ مج ٣: فلتكن.
(١٣) مر ١: جلية.
(١٤) مج ٢: صنائع.
(١٥) مر ١: القدر.
(١٦) مر ١: فلم تجر/ مج ٤: فلم يخر.
(١٧) مر ١: - حد.
(١٨) مج ٣: - بأن.

متناهٍ من الموجودات و[1]لا يتجاوزه، ويبقى بعد ذلك الإمكان الغير المتناهي بدون أن يخرج من القوّة إلى الفعل؟!.

ولمّا[2] امتنع صدور ما لا يتناهى منه[3] مجتمعاً، لنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما؛ فبالضرورة لا يتأتّى ذلك إلّا على سبيل التعاقب والافتراق. فلا جرم[4] وجب أن يكون من مبدعاته[5] جوهر بواسطته[6] يستصحّ ويستقيم صدور المحدثات[7] والمتجدّدات عن البارئ المقدّس عن التّغيّر والتصرّم. فيجب أن يكون ذلك الجوهر محض القوّة والفاقة، كما أنّ الواجب تعالى محض الفعليّة والجود؛ فأبد هيولى ذات قوّة غير متناهية في الانفعال[8].

ثمّ لمّا كان تجدّد قبول الفيوضات الواردة على الهيولى متوقّفاً على[9] أمرٍ متجدّد بالطبع حادث[10] بالذات لا بأمر زائدٍ على ذاته، ليصير بتجدده وحدوثه[11] الذاتي[12] منشأ لتجدد المتجددات وحدوث الحادثات؛ فأفاد بفضله[13] وجوده وجود أجرام كريمة رفيعة دائمة الحركات لأغراض شريفة علوية؛ هي العلّة لاستعدادات غير متناهية تلحق إلى فاعل غير متناهي التأثير، وقابل غير متناهي القبول، ليوجب ذلك إفاضة الخيرات وانفتاح أبواب البركات دائماً[14]، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[15].

ثمّ، ألم تنظر إلى[16] الفلكيّات وأوضاعها لانتفاع السِفليات؛ من أنّها لو كانت كلّها نيّرات، لأفسدت بإحراقها موادّ الكائنات؟ كما قال الله تعالى: ﴿قُل

(١) مج ٤: - و.
(٢) مج ٤: ممّا/ مج ١: أمّا.
(٣) مر ١، مر ٢، مج ٣، مج ٤: عنه.
(٤) مج ٣: قد.
(٥) مر ١: مبدأ غاية.
(٦) مج ٤: بواسطة.
(٧) مر ١: - و.
(٨) مر ٢، مج ٣، مج ٤ + كما أنّه ذو قوّة غير متناهية في الفعل.
(٩) مر ١: إلى.
(١٠) مر ١: - حادث.
(١١) مر ١: حدوث.
(١٢) مج ٣، مج ٤: الذاتيين.
(١٣) مر ٢، مج ٣، مج ٤: بفضل.
(١٤) مر ١: وإنّما.
(١٥) سورة إبراهيم، آية: ٣٤، وسورة نحل، آية: ١٨.
(١٦) مج ٤: + احوال.

﴿أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[١]. ولو كانت بالكلّيّة[٢] عريّة عن النور، لبقي ما دون الفلك[٣] في وحشة شديدة وليلٍ مظلم[٤] لا أوحش[٥] منه، كما في قوله تعالى[٦]: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾[٧] لو ثبتت أنوارها أو لازمت[٨] دائرة واحدة، لأثّرت بإفراط فيما قابلها[٩]، وتفريط فيما وراء ذلك. ولو لم يكن لها حركة سريعة، لفعلت ما يفعله[١٠] السكون واللّزوم. ولو لم يجعل[١١] الأنوار[١٢] الكوكبية ذات حركتين سريعة مشتركة، وبطيئة مختصة، ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن[١٣] دائرة[١٤] الحركة السريعة، لما مالت إلى النواحي[١٥] شمالاً وجنوباً.

ولولا أنّ حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف[١٦] سمتها[١٧] بسمت[١٨] الحركة السريعة، لما حصلت الفصول الأربعة التي بها يتمّ الكون والفساد، وتنصلح[١٩] أمزجة البقاع والبلاد. ولمّا كان القمر نائباً للشمس خليفة لها في النضج و[٢٠]التسخين والتحليل إذا كان قويّ النور، جعل مجراه يخالف[٢١] مجراها[٢٢]. فالشمس[٢٣] تكون في الشتاء جنوبية، والقمر شمالية،

---

(١) سورة قصص، آية: ٧٢.

(٢) مج ٤: الكلّيّة.

(٣) مج ٤: فلك.

(٤) مر ١: مظلمة.

(٥) مج ٤: أظلم.

(٦) مر ١: قال الله تعالى.

(٧) سورة قصص، آية: ٧١.

(٨) مر ١: ولوازمت/ مج ٤: لازمة.

(٩) مر ١: قابله.

(١٠) مج ٤: يفعل.

(١١) مج ٤: جعل.

(١٢) مر ٢، مر ١: للأنوار.

(١٣) مج ٤: من.

(١٤) مر ١: دائر.

(١٥) مر ١: النورحيّ.

(١٦) مج ٤: مخالف.

(١٧) مر ١: سنّتها.

(١٨) مر ١، مر ٢: لسلب.

(١٩) مر ١: ينصلح/ مج ٤: ينصلح.

(٢٠) مج ٤: - في النضج و.

(٢١) مر ٢، مج ٤: مخالف.

(٢٢) مر ١: - يخالف مجراها.

(٢٣) مج ٤: لشمس.

لئلّا يفتقد[1] السبيان[2]. وفي الصيف[3] بعكس ذلك، لئلا يجتمع المسخّنان[4].

ولمّا كانت الشمس شمالية[5] الحركة صيفاً، جنوبيتها[6] شتاءً، جعل أوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب[7]، لينجبر[8] قرب[9] الميل ببعد[10] المسافة، لئلّا يشتدّ[11] الإضاءة و[12]التنوير، وينكسر بعده بقربها[13]، لئلّا يضعف القوّة عن[14] التأثير.

ثمّ أما تأمّلت يا أخا الحقيقة! أنّ خلق المركّبات التامة لمّا لم يتمّ إلّا بكيفيات أربع فعلية وانفعالية، كالحرارة للتبديد[15] والتحليل، والبرودة للجمع والتسكين، والرطوبة لقبول[16] التخليق[17] والتشكيل[18]، واليبوسة لحفظ ما أفيد من التقويم والتعديل؛ كيف خلق البارىء سبحانه[19] بلطفه وجوده عناصر أربعة[20]، وأسكن[21] كلًّا منها في موضع يليق به وبما سواه منها؟ فرتّبها تحت السماوات ترتيباً مضموماً بديعاً، ونظم[22] في مقعّر فلك[23] القمر نظاماً مضبوطاً عجيباً. فجعل كلّ متشاركين في كيفية واحدة فعلية و[24]انفعالية متجاورين، وجعل النار[25] لكونها أخفّ الكلّ مجاورة[26] للفلك، لما بينهما[27] من مناسبة اللطافة والنورانية. و[28]لأنّ الفلك يتحرّك دائماً، والحركة

---

(1) مر ١، مز ٢، مج ٣، مج ٤: ينفقد.
(2) مج ٤: الشتاء.
(3) مر ١: السيف.
(4) مج ٤: المسخّنات.
(5) مر ١: شماله.
(6) مر ١: جنوبية.
(7) مر ١: - في الجنوب.
(8) مر ١، مج ٣: لينجر/ مج ٤: لنجز.
(9) مج ٤: القرب.
(10) مج ٢، مج ٤: بعد.
(11) مج ٤: يتشد.
(12) مر ١: في.
(13) مج ٣: بقربها.
(14) مر ١: من.
(15) مج ٤: للسديد.
(16) مج ٣: بقبول.
(17) مر ١: التحليق.
(18) مر ١: التشكيك.
(19) مج ٣: تعالى.
(20) مر ١: أربع.
(21) مر ١: سكن.
(22) مج ٣: نظمها/ مج ٤: بطنها.
(23) مج ٤: - فلك.
(24) مر ٢، مج ٤، مج ٣: أو.
(25) مر ١: - وجعل النار.
(26) مج ٤: متجاورة.
(27) مر ١: بينها.
(28) مج ٢: - و.

علة الحرارة؛ فوجب بمقتضى حكمته أن يكون المصاحب[1] له حاراً جداً، فلم يجز في موضعها غيرها، لئلّا يتسخّن[2] بشدّة[3] الحركة، فيضاعف[4] النار ويفنيان[5] سائر الأسطقسّات[6].

ولمّا كان[7] الأرض[8] ثقل الكلّ وأثقلها، وجب أن يكون مكانها في غاية السفل وفي أبعد المواضع من الفلك، وهو الوسط؛ لما يقتضيه ضابط[9] الترتيب، ولأن يكون[10] مسكن المركبات الحيوانية وغيرها بعيداً عن عالم الحركات. إذ لو بلغت بتأثيرها إليها، غيّرتها وأفسدتها. والماء[11] لمّا[12] كان أشدّ مناسبة للأرض من جهة البرودة والكثافة[13]، وجب أن[14] يوضع[15] عنلها. والهواء لمّا كان أشدّ مشابهة للنار[16] لشفّافيته[17] ولطافته[18] وخفّته وحرارته، وجب أن يوجد مجاوراً لها.

ولمّا كانت الكواكب وخصوصاً الشمس والمقر أكثر تأثيراتها للعالم السفلي[19] بوسيلة أشعتها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة[20]، جعل الأرض ملوّنة[21] كثيفة[22] غبراء، لتقبل[23] الضياء؛ وما فوقها من العناصر مشفّة[24] لطيفة بالطباع، ينفذ[25] فيها وصل إلى غيرها ساطع الشعاع.

(١) مر ١: الصاحب/ مج ٣: المصاقب/ مج ٤: المضافت.
(٢) مر ٢: يتسخر.
(٣) مر ١: لشدة/ مج ٤: شدة.
(٤) مج ٤: فيتضاعف.
(٥) مج ٤، مج ٣، مر ٢: يغلبان.
(٦) مر ١: الأسفطات.
(٧) مج ٣، مج ٤، مر ٢: كانت.
(٨) مر ١: الأرضي.
(٩) مج ٤: ضابطة.
(١٠) مج ٤: لا يكون/ مر ١: لا أن/ مج ٣: تكون.
(١١) مج ٤: - والماء.
(١٢) مر ١، مج ٤: + وإلّا.
(١٣) مج ٤: الكسافة.
(١٤) همة نسخه ها جز «مر ٢»: + يكون.
(١٥) مر ١: لوضع.
(١٦) مج ٢: النار.
(١٧) مر ١: - لشفافيته/ مج ٤: بشفافيته/ مج ١، مج ٢: لشفافته.
(١٨) مر ١: لطافة.
(١٩) مج ٣: السفل.
(٢٠) مج ٤: المنفكة.
(٢١) مر ١، مج ٣: ملوّنة.
(٢٢) مج ٤: كيفية.
(٢٣) مر ١، مج ٤: ليقبل.
(٢٤) مر ١: المشفة.
(٢٥) مر ١، مج ٢: لينفذ.

ولم يحط[1] الماء بجميع جوانب الأرض، ليستقر عليها المركّبات المحوجة إلى غلبة[2] اليابس الصّلب، بحفظ[3] الصور والأشكال، وربط الأعضاء والأوصال. ولو أحاط[4] الماء بالأرض، منعت[5] الحيوانات البرّيّة عن استنشاق الهواء الضروري في حقّها. فصار الماء بتموّجه موجباً للأخاديد وحفظتها[6] الأرض لليبوسة[7]؛ فانحدر الماء ومنع عن الإحاطة عناية من الله تعالى في حقّ عباده.

فهذا هو الترتيب المحكم والتركيب الغير[8] المنهدم[9]، الذي اهتدى[10] العقل[11] إلى التصديق به[12] من[13] غير واسطة المشاهدة الحسية، لغاية وضوحه وجلائه ونهاية ظهوره. فإنّ الأعمش الكامل العقل تفكّر برأيه السديد[14] وجدّه الشديد[15]، لاضطرّ إلى الحكم بوجوب أماكن[16] هذه الأربعة[17] على هذا النمط من الترتيب.

ثمّ أما تفكرت[18] أيّها العارف في آثار رحمة الله وصنعه[19]! حتّى تسبّح له طرباً وشوقاً، وتزمزم في عشق جماله وكبريائه بالتهليل والتكبير[20] من أنّ[21] القسمة العقلية لمّا أوجبت[22] باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد[23]، كيف تمّم جود الواهب الحقّ نقصان[24] الديمومة الشخصية في هذا الصنف بإعطاء

---

(١) مج ٤: لم يحبط.
(٢) مج ٢: غيبه.
(٣) مر ١، مر ٢، مج ٣: لحفظ.
(٤) مر ١: أحاطت.
(٥) مج ٤: مشفت.
(٦) مر ١، مر ٢، مج ٤: حفظها.
(٧) مج ٤: ليبوسة.
(٨) مج ٤: ا لمبرم/ مج ٢: خير.
(٩) مر ١، مر ٢: المهتدم/ مج ٣: المهندم.
(١٠) مج ٣: استدل/ مج ٤: أهدى.
(١١) مج ٣: + و.
(١٢) مج ٤: - به.
(١٣) مج ٤: عن.
(١٤) مج ٤: براية لشديده.
(١٥) مج ١: حبره الشديد/ مج ٤: حدة الشديد.
(١٦) مر ١: إمكان.
(١٧) مر ١: + لا.
(١٨) مر ١: تفكر.
(١٩) مر ١: صنهعه.
(٢٠) مج ٤: بالتكبير والتهليل.
(٢١) مر ١: إذ.
(٢٢) مر ١: أوجب.
(٢٣) مر ١: + و.
(٢٤) مر ١: لفيضان.

الديمومة النوعية[1]. فوفّى[2] لكلّ منهما قسطه من الجود، فصار العالم الطبيعي منتظماً بصنفي[3] الثبات والدوام، وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من[4] الحيوان والنبات بقوّة مولّدة قاطعة لفضلة[5] من مادة هي مبدأ لشخص آخر.

ولمّا لم يحصل كماله الشخصي أوّل مرّة، كيف رتّب له[6] النامية الموجبة لزيادة الأجزاء في الأقطار على نسبة[7] محفوظة؟ ولمّا توقّف فعلها على التغذّي كيف رتّب[8] لها الغاذية، ورتّب للغاذية خوادم من قوّة جاذبة[9] [تأتيها][10] بما تتصرّف فيه، و[11]هاضمة محلّلة للغذاء، معدّة إيّاها لتصرّف الغاذية، وماسكة تحفظ[12] الغذاء لتصرّف[13] المتصرّف[14]، و[15]دافعة لما لا يقبل المشابهة؟ وكيف رتّب للحيوان قوى أخرى من مدركة ومحركة؛ وزاد المزاج الأشرف الإنساني كلمة طيبة إذا أطاعت أمر[16] بارئها و[17]كملت بالعلم والعمل، صعدت إليه وشابهت المقرّبين من المبادىء والعلل.

ولو تدبّرت في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول ألفة التدبير[18] ومحبة التصرّف وعشق المقارنة وألم المفارقة بينهما[19] مع أنّ البدن كالثقل[20] الكثيف والنفس كالنور اللطيف، لقضيت[21] العجب، وقلت كيف يتصوّر الازدواج[22]

---

(1) مج ٣: نوعيه.
(2) مج ٤: فوفق/ مج ٢: فوقي.
(3) مر ١: بضعي.
(4) مر ١: عن.
(5) مج ٢: لفضلته/ مر ٢: بفضله.
(6) همهٔ نسخه ها جز «مج ٤»: لها.
(7) مج ٢: نسبته.
(8) مج ٤: ترتب.
(9) مر ١: جاذبة/ مج ٣: الجاذبة.
(10) مج ١، مج ٣، مج ٢، مر ١: يأتيها/ مر ٢: يأتها/ مج ٤: - تأتيها.
(11) مج ٤: - و.
(12) مر ١، مج ٤، مج ٣: لحفظ/ مر ٢: بحفظ.
(13) مر ١: - لتصرف/ مج ٤: + الغذاء.
(14) مج ٤: - المتصرّف.
(15) مر ٢: - و.
(16) مج ٢: - أمر.
(17) مج ٣: - و.
(18) مج ٤: - التدبير.
(19) مر ١: بينها.
(20) مج ٤: - الفعل.
(21) مر ١: تقضّيت.
(22) مر ١: الأزواج.

بين النور والظلمة، والائتلاف بين العلوي[1] الذي قال الله تعالى تعظيماً لشأنه ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[2] وقال: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾[3] والسفلي المشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾[4] إذ[5] بينهما من المنافرة والمخالفة[6] في الماهية ما لا يخفى[7].

فانظر كيد تلطّف[8] الخالق بحكمته التامة وأنعم[9] بحسن عنايته العامّة أن[10] خلق البدن الكثيف من مادّة النطفة، ومن لطافته[11] القلب الصّنوبري، ومن لطافته[12] الروح النابعة[13] فيه، التي هي في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد[14] عن التضاد، وفي التوسط بين الأطراف بمنزلة الخالي عنها، المشابه[15] للسبع الشداد؟! فمن جهة صفائها ونقائها[16] ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب للفساد تصير[17] مرآة للنفس الناطقة، بها يدرك[18] الوجود[19] كلّه على هيئته ونقشه[20] وصورته ورقشه كليّاً وجزئياً.

أمّا كلياته ففي ذاتها المجرّدة، وأمّا جزئياته ففي تلك المرآة الجليّة، فإذن في الإنسان شيء كالملك[21] وشيء كالفلك[22]، فصار بهذين[23] الاعتبارين مغرب[24] العالمين ومنتهى الإقليمين.

---

(1) مج ٣: العلق.
(2) سورة مريم، آية: ٥٧.
(3) سورة مطففين، آية: ١٨.
(4) سورة مطففين، آية: ٧.
(5) مج ٤: أو.
(6) مر ١: المتخالفة.
(7) مر ١: لا يحصى.
(8) مج ٤: يلطف.
(9) مر ١: أعم.
(10) مج ٤: + في.
(11) مج ٣: لطافة/ مج ٢: لطافته.
(12) مج ٢: لطافته/ مر ١: لطافة.
(13) مر ١، مج ٤: التابعة.
(14) مج ٤: النفيد.
(15) مر ١، مج ٤: المشابهة.
(16) مج ٤: ثباتها.
(17) مر ١: يصير.
(18) مر ١: تدرك/ مج ٤: يدركه.
(19) مج ٤: للوجود.
(20) مج ٤: نفسه.
(21) مر ١: فكالملك.
(22) مر ١: كالملك.
(23) مر ١: من هذين.
(24) مج ٤: مقرب.

فانظر إلى إتقان حكمة المبدع كيف بدأ[1] بالوجود من الأشرف فالأشرف، حتى اختتم بالجسم الذي هو أشرف الأجسام[2] وألطفها وأصفاها، وهو السماء الأولى وسدرة المنتهى إلى[3] نهاية[4] عالم الروحانيات وبداءة عالم الجسمانيات؛ فكان تلك الأنوار المجرّدة عندها[5] تتكثّف[6] وتتجسّم[7] وتتكدّر[8] وتتجرّم[9]، وافتتح[10] بالأخسّ فالأخس حتّى انتهى[11] إلى[12] أكثف[13] الأجسام الهاوية.

ثم فتح فاتحة أخرى للإخلاص بتذويب[14] ذهب الخلاص و[15]عكس الترتيب الأوّل من الأخس[16] فالأخس إلى النفيس فالأنفس، حتّى بلغ إلى الأرواح[17] هي كالأفلاك، ونفوس هي[18] كالأملاك إلى أن وصل إلى خاتم الرسل وهادي السبل الذي يشبه العقل[19] الأوّل. والله سبحانه هو المبدأ والمنتهى في الآخرة والأولى.

* * *

(1) مج ٤: - بدأ.
(2) مر ١: - الأجسام.
(3) مر ٢، مج ٤: أي هو.
(4) مج ٤: - نهاية.
(5) مج ٢، مج ٤: عندنا.
(6) مج ٤: يتكثف/ مر ١: ينكشف/ مج ١، مج ٢: ينكثف.
(7) مر ١: يتجسم/ مج ٢: تتحسم/ مج ٤: ينحتم.
(8) مر ١، مج ٤: يتكدّر.
(9) مج ٤: يتحرم.
(10) مر ٢: فافتتح/ مج ٤: وافتح.
(11) مر ١: - حتّى انتهى.
(12) مج ٤: - إلى.
(13) مج ٤: الأكثف.
(14) مج ٤: ليلهب/ مر ١، مج ٢: فتلنب/ مج ٣، مر ٢: لتلهيب.
(15) مر ١: - و.
(16) مج ٢، مج ٣، مج ٤، مر ٢: الخسيس/ مر ١: الشمس.
(17) مر ٢، مج ٤: أرواح.
(18) مر ١: - هي.
(19) مر ١: + الا.

الفصل الرابع[1]

في كيفية دخول الشرّ في القضاء الإلهي

اعلم أنّ اسم الشرّ يطلق بحسب العرف العام على معنيين:

أحدهما ما هو عدم محض كالموت والنقص والفقر والجهل وأمثالها، فإنّها عدميات محضة، وهو على ضربين:

الأوّل: عدم، ليس ذلك العدم هو عدم[2] مقتضى طباع الشيء، ولا ما يمكن[3] حصوله[4] من الكمالات والخيرات، كقصور الممكن من[5] الوجود الواجبي والوجوب الذاتي، وكذا قصور كلّ تالٍ من العقول الفعّالة عن[6] سابقه، وقصور النفس[7] عن[8] العقول، والأجسام عن النفوس، والهيولى عن الجميع. فالكمال المطلق والخير المحض ينحصر في الحقّ الصِّرف والوجود المحض[9] الذي ليس فيه جهة[10] إمكانية، ومن عداه من الماهيات المعروضة للوجود لا يخلو من[11] شريّة ما على تفاوت إمكاناتها[12] بحسب تفاوت[13] مراتبهم في البعد[14] عن ينبوع الوجود. فهذا الشر منبعه الإمكان الذاتي.

والثاني، ما يكون عدم مقتضى الشيء أو[15] ما يمكن حصوله له من

---

(١) مج ١، مج ٢: - الفصل الرابع.
(٢) مج ٤، مج ٣: - هو عدم.
(٣) مج ٤: فلا يمكن.
(٤) مر ٢: + له.
(٥) مج ٣، مج ٤، مر ٢: عن.
(٦) مج ٤: من.
(٧) مج ٤: النفوس.
(٨) مر ١: من.
(٩) مج ٤: - المحض.
(١٠) مج ٤: ماهية.
(١١) مر ١: عن.
(١٢) مر ٢، مج ٤: إمكاناتهم.
(١٣) مر ١: - إمكاناتها بحسب تفاوت.
(١٤) مج ٤: المبعد.
(١٥) مر ١، مر ٢: و.

الكمالات الثانية وغيرها، ولا يتصوّر هذا في غير الماديات. فالعقول الفعالة حيث يكون وجود كلّ منها على[1] أكمل ما يتصور في حقّه، فلا يكون لها شريّة بهذا المعنى، وما عداها من الأمور المتعلّقة بالهيولى لا يخلو من شرية[2] على[3] تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب مراتبها في التعلّق بالهيولى. فهذا الشرّ منبعه الهيولى، ومنبع الهيولى هو الإمكان، لأنّها صدرت[4] من المبادىء لأجل[5] جهة الإمكان فيها، فمنبع الشر مطلقاً هو الإمكان.

والمعنى الثاني هو ما يمنع[6] شيئاً آخر عن الوصول إلى كماله كالبرد المفسد للثّمار[7]، والحرّ المعفّن[8] لها، والمطر المانع للقصّار عن تبييض[9] الثياب، والأخلاق المذمومة المانعة للنفس[10] من[11] وصولها إلى كمالها العقلي كالبخل والجبن والإسراف والسفاهة وأمثالها، والأفعال الذميمة كالزنا والسرقة[12] والنميمة وما أشبهها من الآلام والأحزان والغموم، وغير ذلك من الأشياء التي معانيها وجودية ولكنّها تتبعها[13] أعدام.

فنقول إطلاق لفظ الشرّ عند الحكماء على المعنى الأوّل حقيقة، وعلى المعنى[14] الثاني مجاز، لأنّ الشر الحقيقي لا ذات له بل عدم[15] ذات أو عدم كمال لذات.

والبرهان على ذلك أنّه لو كان الشرّ أمراً وجودياً، فلا يخلو[16]: إما أن يكون شرّاً لنفسه، أو شرّاً لغيره.

---

(١) مر ١: - على.

(٢) مج ٤: الشرية.

(٣) مر ١: + إلى.

(٤) مر ١: صادر.

(٥) مر ١: لأمر.

(٦) مر ١: يمتنع.

(٧) مر ١: الثمار.

(٨) مر ١: المفضي/ مج ٤: في المفعّن.

(٩) مر ١: يبض.

(١٠) مر ١: للنقص/ مج ٣: لنفس/ مج ٤: للنفوس.

(١١) مج ٤: - من.

(١٢) مج ٤: + والقتل.

(١٣) مر ١، مج ٤: تتبعها.

(١٤) مج ٤: - المعنى.

(١٥) مر ١: عدمه.

(١٦) مر ١: لا يخلو.

والأوّل باطل، وإلّا لما وجد، إذ[1] الشيء لا يقتضي عدمه أو عدم كمالٍ له. كيف، وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها، لا مقتضية لعدمها[2] ولو اقتضى لكان الشر ذلك العدم[3] لا نفسه[4].

وكذا الثاني، لأنّ كونه شرّاً لغيره[5]، إمّا لأنّه يعدم ذلك الغير، أو يعدم[6] كمالاته، فإنّه لو لم يكن معدماً لشيءٍ أصلاً ـ لوجوده أو لكمال[7] وجوده ـ فليس بشرّ[8] لذلك الشيء البتة، للعلم الضروري بأنّ كلّ ما لا يوجب عدم شيءٍ ولا عدم كمال له[9] فلا يكون شرّاً لذلك الشيء. فإذا كان كونه شرّاً لكونه عدماً لشيءٍ أو[10] لبعض[11] كمالاته، فليس الشرّ إلّا عدم ذلك الشيء أو عدم كماله[12]، لا نفس الأمر[13] الوجودي المعدم؛ بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسمانية.

فإنّ الظلم وإن كان شرّاً بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها. [لكنّه][14] خير بالنسبة إلى القوة الغضبية[15] من حيث هي كذلك. وكذا الإحراق كمال للنار، وإنّما هو شرّ بالنسبة[16] إلى من يفقد به سلامته. فعلم أنّ الشر إمّا عدم ذات، أو عدم كمال الذات[17]؛ وكلّ ما[18] لا يكون كذلك[19] فهو خيرٌ.

---

(1) مر ١: أو.
(2) مر ١: بعدمها/ مر ٢: + مع أنّه.
(3) مج ٤: شر ذلك المعدوم.
(4) مر ١: لنفسه.
(5) مر ١: + إمّا لأنّه شرّ لغيره.
(6) مر ١، مر ٢: + بعض.
(7) مج ٢: لوجوده ولا لكمال/ مر ١: لا لوجوده ولا لكمال.
(8) مج ٤: شرّاً/ مر ١: - بشرّ.
(9) مر ١: كماله.
(10) مج ٣، مر ٢: و.
(11) مج ٤: لنقص.
(12) مر ١: كمال له.
(13) مر ٢: الأمور/ مج ٤: + الأمر.
(14) همة نسخه ها: لكنّها.
(15) مج ٤: الغضبة.
(16) مج ٢، مج ٣، مر ١: بالقياس.
(17) مر ١، مج ٤: لذات.
(18) مر ١: فكلّ كمال.
(19) مر ١: - ما لا يكون كذلك/ مر ٢: - كذلك.

فالوجود من حيث[1] إنّه وجود[2] خير محض، والعدم من حيث إنّه عدم شرّ محض؛ فقد ظهرت بما ذكرناه[3] من[4] البرهان صحة دعوى[5] اشتهر أنّ الحكماء ما صحّحوها[6] بالبرهان، بل تارة اكتفوا فيها بمجرّد استقراءٍ غير تام، وتارة التجأوا إلى أنّها ضرورية؛ وأنّ ما ذكروه من الأمثلة لإيضاحٍ ما ربّما اشتبه[7] على بعض الأذهان.

ثمّ إنّك قد علمت أن الشرّ[8] الذي هو بمعنى العدم منه ما هو من لوازم الماهيّات، التي لا علّة لها، ومنه ما لا يكون من هذا القبيل، بل قد يلحق بالماهيّات[9] لا[10] من ذواتها، فلا محالة لا بدّ له من علّة وسبب، وكلامنا ليس في الشقّ الأوّل الذي لا لميّة له، إذ من المعلوم أنّه ليس للماهيات في كونها ممكنة، ولا في حاجتها إلى علّة لوجودها سبب، ولا لقصور[11] الممكن عن[12] درجة الواجب[13] بذاته، ولا لتفاوت[14] مراتب هذا النقصان في الماهيّات علّة، بل إنّما ذلك لاختلاف الماهيّات في حدود ذواتها[15] لا لأمرٍ خارج عنها. فلو كان النقصان في الجميع متشابهاً، فكانت الماهيات ماهيّة[16] واحدة.

بل الكلام[17] فيما هو من القسم الآخر، وهو عدم ما هو من الأمور الزائدة على مقتضى النوع كالجهل بالفلسفة مثلاً للإنسان؛ فإنّ ذلك ليس شرّاً له لأجل كونه إنساناً، بل هو شرّ لأجل أنّها اقتضاها شخص[18] مستعدّ[19] لها، مشتاق

---

(١) مر ١: - حيث.
(٢) مج ٤: - خيرٌ. فالوجود من حيث إنّه وجود.
(٣) مر ١: ذكرنا.
(٤) مج ٤: - من.
(٥) مر ١، مج ٣: + ما.
(٦) مج ٢: - ما صحّحوها.
(٧) مر ١: اشبه.
(٨) مر ١: شر.
(٩) مج ٤: الماهيّة/ مر ٢: الماهيّات.
(١٠) مر ١: - لا.
(١١) مج ٤: قصور.
(١٢) مر ١: على.
(١٣) مر ١: واجب.
(١٤) مر ١: + و.
(١٥) مر ١: أنفسها.
(١٦) مر ١: - ماهيّة.
(١٧) مر ١: - بل الكلام.
(١٨) مر ١: شخصاً.
(١٩) مر ١: مستعداً.

إليها[1] دون غيره، لا من حيث إنّه إنسان، بل من حيث[2] إنّه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق[3] الذي لا صلاح في أن يعمّ. وهذا الشرّ إنّما يوجد في الأشياء على سبيل الندرة والشذوذ.

فكلّ ما وجد فهو إمّا خير محض أو خيره أكثر من شرّه. وأمّا ما يكون شرّاً محضاً، أو مستولى[4] الشرّيّة، أو متساوي الطرفين، فممّا لا وجود له أصلاً، حتى يحتاج[5] إلى[6] مبدإٍ آخر غير الواجب بالذات، كما توهّمه[7] الكفرة المجوس. وكلّ واحدٍ من القسمين[8] المذكورين أوّلاً من أفراد الخير، فيجب صدورهما جميعاً عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات.

مثال القسم الأوّل منهما عالم العقول وعالم الأفلاك وهما[9] مبرّآن من الشرور والفساد [الناشئين][10] من نسخ التضاد.

ومثال القسم الآخر عالم العناصر الموجب للشرور على سبيل القلّة، ولن تسوّغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله، وإلّا لزم ترك خير كثير[11] لشرّ قليل، وذلك شرّ كثير.

فالشرّ مقضيّ[12] بالعرض لا بالذات. وذلك أيضاً إنّما يكون لأجل النفع[13] في أشياء آخر، لو لم يخلق لخلق سربال[14] الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس[15] جمّة غفيرة. فمن هذه[16] الحيثية يكون مقضيّاً[17] بالذات.

---

(١) مر ١: إليه.
(٢) مر ١: - إنّه إنسان بل من حيث.
(٣) مج ٤: الاشباق.
(٤) مج ٤: مستوي.
(٥) مر ٢، مج ٤: احتيج.
(٦) مر ٢: - الى مبدأ... بقوانين. (چندين صفحه افتادگى دارد).
(٧) مج ٤: توهمته.
(٨) مر ١: القسمين.
(٩) مر ١: إذ هما.
(١٠) نسخه ها: الناشئان.
(١١) مج ٣: الخير الكثير.
(١٢) مج ٤: يقتض.
(١٣) مج ٤: النفي.
(١٤) مج ٤: شرمال.
(١٥) مر ١: بقاس.
(١٦) مج ٤: هذا.
(١٧) مر ١، مج ٢: مقتضياً.

كيف، ولو لم يكن في عالم[1] العناصر تضادّ، فمن أين يحصل الفعل والانفعال، والكسر والانكسار، وتنتقل[2] الهيولى من صورة إلى صورة ومن حالة إلى حالة، حتّى تبلغ[3] إلى غاية تقبل[4] العقل المستفاد الذي يضاهي الملكوت الأعلى في الشرف والكمال والإحاطة بالمعلومات؟ مع أنّ مثال هذه الوقائع لازمة في الطبائع من مصادفات[5] بين سكّان العالم[6] اتّفاقاً دون التفات من المبادىء العالية إليها. ووجود كلّ من الجزئيات منوط بسلسلة من الأسباب يلزم من عدمه عدمها، وهو خلل عظيم[7] في نظام الخير الكلّي. فإنّ وجود نوع يفسد[8] بعض أشخاص[9] نوع آخر فإنّما[10] يعدّه شرّاً من يظنّ[11] أنّ العالم الأعلى وعظائم الأمور ما خلق إلّا لأجل الإنسان، وهذا جهل محض.

كيف، والعالي - كما مرّ[12] - غير ملتفت إلى السافل؟! «خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي[13]»، وليس أنّ البارىء تعالى[14] مشتغل[15] بالذات[16] بإيجاد القبائح والمفاسد وتمكين الظَلَمة والمشركن في أفعالهم وعقائدهم وإبقاء الدول[17] الجائرة وشرّ[18] السياسات المذمومة الدّمويّة وإهمال الأطفال عن[19] حضانة مرضعاتهم بإماتتها[20] وإذلال العلماء ورفعة[21] حال الجهّال، إلى غير ذلك من الوقائع. وقد قال عزّ من

---

(١) مر ١: العالم.
(٢) مر ١: ينتقل/ مج ٣، مج ٤: ومتى تنقل. (٣) مر ١، مج ٤: يبلغ.
(٤) مج ٤: - إلى غاية تقبل/ مج ١، مر ١، يقبل.
(٥) مج ٣: مصادمات/ مج ٣: + وقعت. (٦) مج ٤: عالم الظلمات.
(٧) مج ٣: وهو اعظم خلل/ مج ٤: وهو أعظم علل.
(٨) مر ١: يفيد.
(٩) مر ١: الأشخاص.
(١٠) مر ١: قائماً.
(١١) مر ١: الظّنّ.
(١٢) مر ١: قائماً.
(١٣) مر ١: - وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي.
(١٤) مج ٤: - تعالى.
(١٥) مج ٤: مستقل.
(١٦) مج ٤: مستقل الذات.
(١٧) مر ١: الأوّل.
(١٨) مج ٤: لبسير.
(١٩) مر ١: من.
(٢٠) مر ١: باماتها.
(٢١) مج ٤: رفع.

قائل[1]: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2].

بل الكلّ[3] توابع[4] لقضائه وقدره و[5]لوازمُ مضادّة[6] لحركات[7] كلّية لأغراض علوية مقدّرة بهيئاتها وأزمنتها في عالم آخر، كما قال[8]: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[9] وكلّ شيءٍ عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدرٍ معلومٍ[10].

على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة[11] بالنسبة إلى الأفلاك المقهورة[12] تحت أيدي النفوس[13]، المطموسة تحت أشعّة العقول[14] الأسيرة[15] في قبضة[16] الرحمان، ولا نسبة لها إلى جناب الكبرياء الباهر[17] برهانه على الضّياء.

ثمّ إنّ إصابة الشرّ في هذا العالم إنّما هي لبعض الأشخاص وفي بعض الأوقات، والأنواع محفوظة. وأمّا بالقياس إلى نظام الكلّ فلا شرّ أصلاً؛ إذ[18] قد عرفت أنّ هذا النظام شريف فاضل، وجميع ما وقع طبيعي بالقياس إليه، والطبيعي[19] للشيء لا يكون شرّاً[20].

فقد تبيّن وتحقّق[21] بالبرهان الساطع أنّ كلّ ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسناً وخيراً، ومن ظنّ أنّه شرّ[22] كان لخلل[23] في عقله، وقصور في فهمه. فلا شرّ في النظر إلّا وهو خير من جهات أخرى لا يعلمها إلّا منشئها[24] وموجدها.

---

(1) مج ٣: وقد قال تعالى.
(2) سورهٔ فصلت، آيهٔ: ٤٦.
(3) مر ١: سلسل/ مج ٣: أصل.
(4) مر ١: توابعه.
(5) مج ٣، مج ٤: - و.
(6) مج ٤: معاده/ مج ١، مر ١: مفادة.
(7) مج ٤: بحركات.
(8) مج ٤: + تعالى/ مج ٢: + الله تعالى.
(9) سورهٔ رعد، آيهٔ: ٨.
(10) اقتباس از سورهٔ حجر، آيهٔ: ٢١.
(11) مر ١: حقيرة.
(12) مر ١: المقهور.
(13) مج ٣: - النفوس.
(14) مر ١: القول.
(15) مر ١: الاشرة.
(16) مج ٤: قبظه.
(17) مر ١: الباهرة.
(18) مر ١: و.
(19) مج ٤: - بالقياس إليه والطبيعي.
(20) مج ٣، مج ٤: + له.
(21) مج ٤: تحقق وتبين.
(22) مر ١: شرّاً.
(23) مج ٣: بخلل/ مج ٤: لخلله.
(24) مر ١، مج ٢: منشائها.

فإذن تصوّر ذرة الشرّ في بحر أشعّة شمس الخير لا يضرّها، بل[1] يزيدها بهاءً[2] وجمالاً وضياءً وكمالاً، كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها[3] حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة. فسبحان من تقدّست كبرياؤه عن تقصير[4] الأفعال وتصوير الأمثال والأشكال وجلّ جناب الحقّ عن[5] أمثال هذا الخيال[6] المحال.

اوهام[7] وتنبيهات:

لا يبعد أن يذهب على الأوهام العاميّة أنّ الفاعل للكلّ إذا كان مختاراً، فله أن يختار أيّما شاء من الخيرات والشرور، فلا يمتنع عليه شيء؛ فهذه الأبحاث[8] ساقطة على هذا التقدير.

فنقول اختياره تعالى أرفع من هذا النمط، كما سيأتي؛ ولا يمكن أن يكون[9] إرادته متساوية النسبة[10] إلى الشيء[11] ونقيضه[12] بلا داع[13] ومصلحة. إنّما كان ذلك مذهب جماعة قصرت أفهامهم عن درك حقائق الأشياء وكيفية ارتباطها بالمبدأ الأعلى. فارتكبوا كثيراً من المحالات الناشئة عن أصولهم[14] الفاسدة، من جملتها الترجيح بلا مرجّح[15]، ونفي اللزوم في شيء[16] من الأشياء، وتجويز صدور كلّ قبيح من الله تعالى.

ولا شكّ أنّه على ذلك ينسدّ باب إثبات الصانع، فإنّه يجوز حينئذٍ تخلّف النتيجة عن كلّ قياس وإن كانت صورته صورة[17] الشكل الأوّل ومادّته

(١) مج ٣: + و.
(٢) مر ١: بها.
(٣) مر ١ مج ٤: يزيدها.
(٤) مج ٤: تقصير.
(٥) مر ١: من.
(٦) مج ٤: الخصال.
(٧) مر ١، مج ٢: - أوهام.
(٨) مر ١، مج ٤: الإيجاب.
(٩) مج ٣: - أن يكون.
(١٠) مج ١: لنسبة.
(١١) مر ١: شيء.
(١٢) مر ١: يقتضيه.
(١٣) مر ١: ذاع.
(١٤) مج ٤: أحولهم.
(١٥) مج ٤: من غير مرجح.
(١٦) مج ٤: الشيء.
(١٧) مر ١: - صورة.

الأوجليّات[1]، وخلق نتيجة أخرى عقيبها. ولم يتفطّنوا أنّه[2] على تقدير أن لا يكون أمور العالم منوطة بقوانين كليّة مضبوطة، بل يكون صدورها بإرادة جزافية كما ظنّوا، لم يكن أولياء الله وأحبّاؤه ممنوّة بالمحن[3] الشديدة وتسلط الأادي عليهم مُدّة مديدة، بل كانوا ممّن جمع لهم بين[4] المثوبة في الآخرة والسلامة في الدنيا.

وأفسد من ذلك ما قال بعضهم: من أنّ الفلاسفة لمّا قالوا بالإيجاب والجبر[5] في الأفعال الإلهيّة، فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول؛ لأنّ السؤال بـ«لم»[6] عن صدورها غير واردٍ كصدور الإحراق من النار، لأنّه يصدر عنها لذاتها.

وجوابه ـ بعد تسليم هذا الافتراء على هؤلاء العظماء ـ أنّ بحثهم[7] عن كيفيّة وقوع الشرّ في هذا العالم لأجل أنّ الباريء تعالى[8] خير محض بسيط عندهم ولا يجوّزون صدور الشرّ عمّا لا جهة شريّة[9] فيه أصلاً. فيلزم عليهم في باديء النظر[10] ما ذهبت[11] لأجله الثنويّة إلى إثبات مبدأين: أحدهما مبدأ الخيرات والآخر مبدأ الشرور. فقالوا لإزالة[12] هذه المفسدة: إنّ[13] الصادر عنه تعالى ليس بشرٍّ، بل الصادر عنه إمّا ما[14] يتبرّأ بالكلّيّة عن[15] الشرّ[16]، وإمّا ما يلزمه شرّ قليل، منبعه الإمكان أو الهيولى؛ وكلا القسمين من أفراد الخير، فيجب صدوره عن الخير الحقيقي؛ وغير ما ذكر من أقسام الشرّ غير موجود، فلا يقتضي مبدأ[17] أصلاً، كما مرّ. وقد تفاخر أرسطو بذلك الكلام في دفع شبهة الثنويّة.

---

(١) الأوّل.
(٢) مر ١: - أنّه.
(٣) مج ٤: بالمحر.
(٤) مج ٣: من.
(٥) مج ٤: والخير.
(٦) مج ٤: - بلم.
(٧) مر ١، مج ٤: بحيهم.
(٨) مج ٤: - تعالى.
(٩) مر ١: الشريّة.
(١٠) مر ١: + و.
(١١) مج ٤: ذهب.
(١٢) مر ٢: - لإزالة.
(١٣) مر ١: من.
(١٤) مر١: ـ إنّ.
(١٥) مج ٤: ـ إمّا ما.
(١٦) مج ٣، مر ٢: الشرور.
(١٧) مج ٢: مبده.

قيل: لو كانت الشرور الواقعة في هذا العالم كالجهل والكفر وأمثالهما بقضائه تعالى وقدره[1]، يجب[2] علينا الرضاء به[3]، لأنّ الرضاء بما يريد الله تعالى واجب، كما في الحديث القدسي: «من لم يرض بقضائي ولم[4] يصبر على بلائي، فليخرج من أرضي وسمائي[5]، وليعبد ربّاً سوائي». ولا شكّ أنّ الرضاء بالقبيح[6] قبيح، كما ورد[7]: الرضاء بالكفرِ كفرٌ. فكيف التوفيق بين هذين[8] الحكمين؟

وما[9] أجاب عنه بعضهم من أنّ الواجب الرضاء بالقضاء لا بالمقضيّ[10]، والكفر وأمثاله مقضيّ لا قضاء، ومحصّله أنّ الإنكار المتعلّق بالمعاصي والقبائح إنّما هو باعتبار المحلّ لا باعتبار الفاعل، فإنّ الاتّصاف [بالشرور][11] منكر دون خلقها وإيجادها، والرضاء إنّما يتعلّق بإيجادها[12] الذي هو فعل الله تعالى[13]، ليس بشيء كما ترى.

بل الحقّ في الجواب أن يفرق[14] بين القضاء بالذات وبالعرض؛ فالمأمور به هو الرضاء بما يوجبه القضاء[15] بالذات[16] وهو الخيرات كلّها، والمنهيّ عنه هو الرضا بما يلزم من القضاء على سبيل العرض[17]، و[18]هي[19] الشرور اللّازمة للخيرات الكثيرة. وهذه أيضاً إذا لم تعتبر من هذه الحيثية، بل قصد

---

(1) مج ٢: + تعالى.
(2) مر ٢: لوجب/ مج ٤: يوجب.
(3) مر ١: - به.
(4) مج ٤: لن.
(5) مج ٤: - وسمائي.
(6) مر ١: بالقبح.
(7) مر ١: إنّ (بجاى «ورد»).
(8) مر ١: - هذين.
(9) مج ٤: - ما.
(10) مج ٤: بالمقتضي.
(11) همهٔ نسخه ها جز «مج ٣» و«مج ٤»: بالسكون/ مج ٣، مج ٤: بالكفر..
(12) مج ٤: - والرضا إنما يتعلق بإيجادها.
(13) مج ٤: + وهذا الجواب.
(14) مج ٢: تفرق/ مج ٣: نفرق.
(15) همهٔ نسخه ها جز «مر ٣» و«مج ٣» : - وبالعرض فالمأمور... القضاء.
(16) مج ٤: + بالذات.
(17) مر ٢: الفرض.
(18) مج ٤: - و.
(19) مر ١، مج ٤: هو.

إليها بالذات وبالقياس إلى هذا[1] الشخص الجزئي الموصوف به. وأمّا إذا اعتبر كونها متضمّنة للمصالح والحكم الكلّيّة بالقياس إلى النظام الكلّي، فلا شرّ أصلاً؛ لأنّ هذا الترتيب والتميّز من لوازم الوجود والإيجاد، كما علمت.

ولعلّك تقول[2] إنّ أكثر أفراد الإنسان الذي هو أشرف أنواع القسم الأخير يغلب عليهم[3] الشرور. فإنّ مناط تحصيل السعادة والشقاوة[4] الأجلتين اللّتين يستحقر بالقياس إليهما السعادة والشقاوة[5] العاجلتان، للنفس إنّما هو[6] باستعمال[7] قواها الثلاثة النطقية والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي أن يكون[8] بحسبها من الحكمة والعفّة والشجاعة. والغالب على أكثرهم على ما ترى[9] أضداد[10] هذه الأمور، أعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب. فيلزم كونهم من الأشقياء[11] والأشرار، لا سيما في الآجل.

فاعلم أنّ الجهل الذي لا نجاة معه في الآخرة هو الجهل المركب الراسخ[12] المضادّ للعلم اليقيني، وهو نادرٌ، كوجود اليقين الذي يوجب قسطاً وافراً من السعادة. وأمّا الجهل البسيط الذي لا يضرّ[13] في المعاد، فهو عامّ[14] فاش في نوع الإنسان، وكذلك حال القوّتين الأخيرتين.

فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وإن كان نادراً كالشديد النزول فيهما[15]، لكنّ المتوسطين على مراتبهم أغلب وأوفر. و[16]إذا ضمّ إليهم الطرف الأعلى، صار لأهل النجاة غلبة عظيمة. وقد شبّهت الحكماء حال النفوس في انقسامها

---

(1) مر ١: هذه.
(2) مر ١: + أن يقول.
(3) مر ١: - عليهم.
(4) مج ٣: - السعادة والشقاوة.
(5) مج ٣: + السعادة والشقاوة (مكرّر).
(6) مر ١: - إنّما هو.
(7) مج ٣: استعمال.
(8) همة نسخه ها جز «مر ١» و«مج ٤»: يكونوا.
(9) مج ٢: ما نرى/ مر ١: - ما ترى.
(10) مر ١: بأضداد.
(11) مج ٤: الأشقاء.
(12) مر ١: سنخ.
(13) مر ١: لا يشترط.
(14) مر ١: عالم.
(15) مج ٤: فيها.
(16) مر ١: - و.

إلى هذه الأقسام بحال الأبدان في انقسامها إلى[1] البالغ في الجمال والصحة، و[2]متوسط وهو الأكثر، والقبيح السقيم وهو أقلّ من المتوسط فضلاً عن مجموع القسمين.

فإذن قد ثبت أنّ الشر ليس بغالب. على أنّ الحكم الجزم بأنّ رحمة الله لا تنال[3] إلّا قليلاً من عباده مشكل. وقد قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[4] فإنّه يدلّ على انخراط الجميع فيها مع زيادة تخصيص لأهل الدرجة العليا بها[5].

ثمّ لك أن تقول: من جملة الأصول المقرّرة أنّ كلّ ما يجوز صدوره عن الواجب تعالى فيجب[6] وقوعه، لعدم[7] البخل والمنع هناك. فقد كان جائزاً أن يصدر عنه تعالى خير محض مبرّءاً[8] عن الشرّ[9] أصلاً.

لكنّا[10] نقول: هذا النمط واجب في مطلق الوجود لا في كلّ[11] وجود[12]. فقد أوجد[13] ما أمكن أن يوجد على الوجه المذكور؛ فلو لم يوجد[14] ما لا يخلو عن شرّ ما، لكان الشر حينئذٍ[15] أعظم.

فإن عدت[16] وقلت: لم ما أوجد[17] القسم الثاني بلا قصور وآفة؟

قلنا فلم يكن هو هو، ورجع إلى القسم الأوّل، وقد فرغ عن وجود؛ ولو كانت الماهيّات كلّها بريئة[18] من[19] الشرور التي هي لوازم لها، لكانت الماهيّات واحدة. ومن المحال أن تكون[20] النار ناراً ولا يوجد لها لازم النارية

---

(1) مج ٣: - إلى.
(2) مر ١: + هو.
(3) مر ٢، مج ٢، مج ٣: لا ينال.
(4) سورة اعراف، آية: ١٥٦.
(5) مر ١: لها.
(6) مر ١: - فيجب.
(7) مر ١: بعدم.
(8) مر ١: متبرءاً/ مج ٢، مج ٣: مبرّاً.
(9) مر ١: الشرك.
(10) مر ١: لكنهما.
(11) مر ١: تحل.
(12) مر ١: - وجود.
(13) مج ٤: وجد.
(14) مر ١: لم يجد.
(15) مج ٣: - حينئذٍ.
(16) مر ١: عدوت.
(17) مج ٤: لم يوجد.
(18) مج ٢، مج ٣: بريّة.
(19) مر ١: عن.
(20) مر ١، مج ٣: يكون.

من إحراق ثوب لاقته[1]، إلّا أن لا يكون الثوب ثوباً، بل شيئاً آخر لا تحرقه[2] النار.

وإن اشتبه[3] عليك بعد هذه المباحث أنّه لمّا كانت الأفاعيل البشريّة من الفضائل والرذائل والطاعات والمعاصي وبالجملة الخيرات والشرور كلّها مقدّرة[4] مكتوبة[5] علينا[6] قبل صدورها معجونة[7] فينا[8]، فلماذا يعاقب من ابتلاه القدر[9] بارتكاب الخطيئات واقتراب[10] الشهوات؟

فاعلم أنّ العقاب على المعصية ليس لأنّ الأوّل المتعالي[11] عن سمات الحادثات يستولي عليه الغضب ويحدث له الانتقام، بل النفوس إنّما يترتب[12] عليها[13] الثواب والعقاب بهيئات ساقها[14] إليهم القدر؛ والثواب والعقاب من لوازم الأفاعيل الواقعة منّا من قبل وثمراتها، ولواحق الأمور الموجودة فينا وتبعاتها.

فالمجازاة إظهار ما كتب علينا في القدر وإبراز ما أودع فينا وغرّز في طباعنا بالقوّة، كما قال سبحانه: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾[15]، ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[16]. فمن أساء عمله وأخطأ في[17] اعتقاده فإنّما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده؛ فكان أهلاً للشقاوة في معاده[18].

---

(1) مر ١: لافته/ مج ٤: لاقاه.
(2) مج ٤: يحرقه.
(3) مر ١: أشبه.
(4) مر ١: مقدريّة.
(5) مر ١: - مكتوبة.
(6) مر ١: عليها.
(7) مر ١: مجفونة/ مج ٤: مغمومة.
(8) مج ٤: فيها.
(9) مر ١: المقدّر.
(10) مر ٢، مج ٢، مج ٣: اقتراف/ مج ٤: افتراق.
(11) مج ١: المتعال.
(12) مر ١، مر ٢، مج ٤: يرتّب.
(13) مر ١: عليه.
(14) مر ١: ساق.
(15) سورهٔ انعام، آيهٔ: ١٣٩.
(16) سورهٔ توبه، آيهٔ: ٤٩، وسورهٔ عنكبوت، آيهٔ: ٥٤.
(17) مر ١: من.
(18) مر ١: سعاده.

فإن رجعت وقلت: ما بالنا نتفاوت[١] فيما قدّره الله تعالى[٢] وقضاه من الفضائل والرذائل[٣] والسيّئات؟ ولِمَ لَمْ نتساو[٤] ونتعادل[٥] في الخيرات والشرور، ولا نتشاكل[٦] ولا نتماثل[٧] في السعادة والشقاوة؟ وبأيّ شيءٍ صار السعيد سعيداً أو[٨] الشقي شقيّاً[٩]؟ وأين عدل الله فينا؟ وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[١٠].

فنجيبك ـ يا أخا الحقيقة، أيّدك الله وإيّانا[١١] بروحٍ منه ـ بأنّ[١٢] الاستعدادات[١٣] متفنّنة، والحقائق متنوّعة، والموادّ السفليّة بحسب الخلقة والماهيّة متباينة في اللطافة والكثافة، ومزاجاتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقيّ، والأرواح الإنسيّة التي بإزائها مختلفة بحسب الفطرة الأولى في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف، مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى؛ لما تقرّر[١٤] وتحقّق أنّ بإزاء كلّ مادّة ما يناسبه من الصور[١٥]. فأجود[١٦] الكمالات لأتمّ[١٧] الاستعدادات، وأخسّها[١٨] لأنقصها[١٩]، كما أشير إليه في قوله ﷺ: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم[٢٠] في الإسلام».

---

(١) مر ١: متفاوت متفاوت/ مج ٣: بتفاوت.
(٢) مر ٢: - تعالى.
(٣) مج ٣: الرزائل.
(٤) مر ١: لم ينسا.
(٥) مر ١: تتعاذل.
(٦) مر ١: تتشاكل.
(٧) مر ١: تتمائل.
(٨) مر ٢، مج ٣: و.
(٩) مج ٤: - ولم لم نتساو... شقيّاً.
(١٠) سورة ق، آية: ٢٩.
(١١) مج ٣: وأيّدنا.
(١٢) مج ٣: أنّ.
(١٣) مج ٤: الاستعدات.
(١٤) مر ١: قرر.
(١٥) مر ١: الصورة.
(١٦) مر ١: أجود.
(١٧) مج ٣: لتمّ.
(١٨) مج ٢: وأحسنها.
(١٩) مج ٣: لأنفسها/ مج ٤: لأنقضها.
(٢٠) مر ١: كخيارهم.

مجادلة كلاميّة وذنابة[١] برهانية[٢]:

و[٣]لعلّك لاعتيادك[٤] بالمجادلات المشهوريّة والخطابات الجمهوريّة[٥] تضطرب فتصول[٦] وترجع فتقول[٧]: إنّ ما حاول الفلسفي أن يقيم[٨] للشرور والقبائح الكائنتين في الوجود[٩] معذرة[١٠] يحبّب[١١] الله عزّ وجلّ إلى[١٢] عباده؛ فقال: إنّ هاهنا ما هو صلاح وخير بالنسبة إلى[١٣] النظام الكلّي[١٤] والأمر العام، وما هو كذلك بالقياس إلى النظام الجزئي والأمر الخاصي[١٥]؛ وإذا تعارضا فلا بدّ من تقديم صلاح الأوّل وإهمال جانب الجزئي كمن قطع عضواً لصلاح الجسد[١٦] كلّه، وجعل كلّ شرٍّ وخيرٍ[١٧] لاحقين لآحاد الناس، واجبين في النظام الكلّي؛ هو[١٨] فاسدٌ من وجهين:

أحدهما، أنّه يلزم منه أن يكون[١٩] ربّ العباد فارقهم وهاجرهم ورماهم[٢٠] بالمصائب والنّوائب تقديماً لغيرهم عليهم، وهذا ممّا يسؤوهم[٢١] جدّاً، ويسيء[٢٢] ظنّهم بربّهم، لأنّ عناية كلّ شيءٍ مصروفة إلى نفسه قبل كلّ شيءٍ. فإذا رأى ربّه يؤثر غيره عليه ويرميه بالنصب والعذاب لأجله[٢٣]، يئس من رحمته

---

(١) مج ٤: زنابة.
(٢) مج ١، مج ٢: - مجادلة وذنابة برهانية.
(٣) مج ٤: - و.
(٤) مر ١: لاعتبارك.
(٥) مج ٤: - والخطابات الجمهوريّة.
(٦) مج ٤: فتقول.
(٧) مج ١، مر ١: فنقول.
(٨) مر ١: يقم.
(٩) مج ٤: + الخارجيّ.
(١٠) مر ١، مج ٢، مج ٣، مج ٤: مقدّرة.
(١١) مر ١: يجب/ مج ٤: نجيب.
(١٢) مر ١: - إلى.
(١٣) مر ١: - بالنسبة إلى.
(١٤) مر ١: بالنظام الكلّ.
(١٥) مر ١، مج ٢، مج ٣، مر ٢، مج ٤: الخاص.
(١٦) مج ٣: الجنس.
(١٧) مر ١: خير وشرّ.
(١٨) مر ٢: فهو.
(١٩) مج ٤: - يكون.
(٢٠) مر ١: أما هم.
(٢١) مج ٤: يسوهم.
(٢٢) مر ١: والشيء/ مج ٤: ويسمّي.
(٢٣) مج ٢، مج ٣: لأجل.

وندم[1] على عبوديّته. وأيّ فائدة[2] له في أن يكون ذلك الشيء خيراً؟ فإنّه إن كان خيراً[3]، فهو خير لنفسه، لا لأنّ مقتضاه مصائبه ورفاته. وجاء في المثل: «غثّك خيرٌ من سمين غيرك»[4].

والوجه الثاني أنّه أراهم ربّهم عاجزاً مضطرّاً؛ إذ[5] ظنّ أنّه لا يجد سبيلاً إلى صلاح[6] الأنام وإقامة النظام إلّا بإدخال الضرّ[7] على هذا العاجز المسكين، فما له أن يعبد ربّاً[8] عاجزاً، فإنّه لا يعبد ربّه إلّا لأنّه يجد نفسه عاجزاً فقيراً، فيلتجىء[9] إلى قويّ[10] عزيز. فإذا كان هو[11] عاجزاً مثله، فقد فرّ من العجز إلى العجز. تعالى عمّا يقول[12] الظالمون علوّاً كبيراً.

فنجيبك بمثل ما قال الشاعر:

هوّن على بصري ما شقّ منظره   فإنّما يقظات[13] العين كالحلم

فاسمع ما يشفيك[14] من غيظك، ويكفيك[15] إزالة ريبك[16]. فلست أوّل من زلّت[17] قدمه[18] في هذا المقام، واستفزّ قلبه من هذا الكلام[19]. واعلم أنّ الطاعة كلّ هيئة يقتضيها ذات الإنسان لو خلّيت عن العوراض الغريبة؛ فهي[20] الفطرة الأولى التي فطر الله عليها[21] العباد كلّهم، والمعصية كلّ[22] ما

---

(1) مج ٢: - ندم.

(2) مر ١: + فائدة.

(3) مر ١، مج ٢: - فإنّه إن كان خيراً.

(4) مر ١: غشتك خيرٌ من سمين/ اصل اين ضرب المثل در كتاب فرائد الأدب في الأمثال والأقوال السائرة عند العرب ضميمهٔ كتاب، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، بصورتى كه در متن آمده، نقل شده است؛ لويس معلوف، الطبعة الجديدة.

(5) مج ٤: أو.

(6) مر ١: إصلاح.

(7) مج ٤: الضرّر.

(8) مج ٤: يقتدرنا.

(9) مج ٢: فيستحيي.

(10) مر ١: قول.

(11) مر ١: - هو.

(12) مر ١: يقولون/ مج ٤: يقوله.

(13) مج ٤: نقيضات.

(14) مر ١: يشعيك/ مج ٤: تقبل.

(15) مج ٤: تكفيك/ مر ٢، مج ٣: + في.

(16) مج ٤: دنيك.

(17) مج ٤: نلت.

(18) مج ٤: - قدمه.

(19) مر ١: - الكلام.

(20) مر ١: وهي.

(21) اشاره اى است به سورهٔ انعام، آيهٔ: ٢٠.

(22) مج ٤: - كلّ.

تقتضيه بشرط[1] عارض غريب؛ فهي تجري مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية. فيكون ميل[2] الإنسان إليها[3] كشهوة الطين التي هي غريبة[4] بالنسبة إلى المزاج الطبيعي، لم يحدث إلّا بحدوث[5] مرض[6] وانحراف عن المزاج الأصلي الجبلّي[7].

وقد ثبت في الحكمة أنّ الطبيعة بسبب[8] عارض غريب تحدث[9] في الجسم المريض مزاجاً خاصاً يسمّى مرضاً، كما أنّ الصحّة أيضاً من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعيّة الحاصلة من الطبيعة[10] في ذاتها، والقسرية[11] الحاصلة منها بسبب[12] القاسر، فيكون كلّ[13] من الحالين[14] ملائماً لها في وقت مخصوص. وقد ورد في الحديث القدسي: إنّي خلقت عبادي كلّهم حنفاء، وإنّهم أتاهم[15] الشيطان فاحتالهم عن دينهم[16].

فالطاعة هي الحنيفيّة[17] التي تقتضيها[18] ذواتهم لو لم يمسّهم[19] أيدي[20] الشيطان؛ فإذا مسّتهم[21] أيدي[22] الشياطين[23]، أفسدت[24] عليهم فطرتهم

---

(١) مر ١: شرط/ مج ٢: لشرط.

(٢) مج ٤: مثل.

(٣) همهٔ نسخه ها جز «مج ٤»: إليه.

(٤) مر ١: عريّة.

(٥) مج ٣: لحدوث.

(٦) مر ١: وفرص.

(٧) مر ١: الجبلّيّ الأصليّ.

(٨) مر ١، مج ٤: ليست.

(٩) مر ١، مج ٢، مج ٤: يحدث.

(١٠) مج ٤: - على قياس... الطبيعة.

(١١) مج ٤: البشريّة.

(١٢) مج ٤: سبب.

(١٣) مج ٣: كلُا.

(١٤) مج ٤: الحالتين.

(١٥) مج ٤: آتاهم.

(١٦) ر. ك: كلمات حديث قدسى، شيخ محمد حسين حر عاملى، انتشارات دهقان، ١٣٦٦، ص ١٦٣٢ اصل حديث چنين است: خلقت عبادي حنفاء فاحتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم أن يُشركوا بي غيري.

(١٧) مر ١: الحنفيّة/ مج ٤: الحسنة.

(١٨) مر ١: يقتضيها.

(١٩) مر ٢: لو يمسسهم.

(٢٠) مج ٤: ابدا.

(٢١) مج ٢، مج ٣: مسّهم.

(٢٢) مج ٤: الأيدي.

(٢٣) مج ٤: - الشياطين.

(٢٤) مج ٤: لفسدت.

الأصليّة، فاقتضوا أشياء منافية[1] لهم مضادّة لجوهرهم البهيّ الإلهيّ من الهيئات الظلمانية، ونسوا[2] أنفسهم وما جبلوا[3] عليه؛ فاحتاجوا إلى رسولٍ مبلّغ من الله يتلو[4] عليهم الآيات ويبيّن[5] لهم ما يذكّرهم عهد[6] ذواتهم من الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام إلى غيرها من الطاعات؛ ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية، ويصير فعل[7] الخيرات والعبادات طبيعياً لهم بلا كلفة ومشقّة. وإليه أشير[8] بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[9] وهم الذين باشرت[10] أنوار الحقّ نفوسهم حتّى خشعوا لها.

فإنّ الله إذا تجلّى لشيءٍ، خشع له. ثمّ[11] إنّ هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم[12] لولا أن وجدا من ذواتهم قبولاً لعروضهما لهم ورخصة في لحقوهما بهم، لم يكونا يعرضان[13] لهم ولا يلحقان بهم. فإذن كان ممّا يقتضيه ذواتهم، أن يلحقهم[14] أمور منافية مضادة لجواهرهم؛ فإذا لحقتهم[15] تلك الأمور، اجتمعت فيها جهتان، فكانت[16] ملائمة منافية: أمّا كونها ملائمة، فلأنّ ذوتهم اقتضتها. وأما كونها منافية فلأنّها اقتضتها؛ على أن تكون[17] منافية لهم. فلو لم تكن[18] منافية لهم، لم يكن ما فرضناه مقتضى لها مقتضى لها، بل أمر آخر، هذا خلفٌ.

---

(1) مر ١: منافياً.
(2) مر ١: ولو.
(3) مج ٢: حبلوا/ مج ٤: ختلوا.
(4) مج ٢: يتلوا.
(5) مر ١، مج ٣: يسن/ مج ٢: وليس/ مج ٤: والتّبيين.
(6) مج ٤: عند.
(7) مج ٤: تصير عمل.
(8) مج ٤: أشار.
(9) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٤٥.
(10) مج ٤: ما شرت.
(11) مج ٤: - ثمّ.
(12) مر ١: - بهم/ مج ٤: لهم.
(13) مر ١: يعرفان.
(14) مج ٣: تلحقهم.
(15) مر ١: - لحقتهم.
(16) مج ٤: لكانت.
(17) مر ٢، مج ٢، مج ٤: يكون/ مج ٣: يكوّن.
(18) مر ١: يكن.

أوَ لا نظرت إلى المحموم[1] الذي تفعل[2] طبيعته في بدنه[3] الذي قلّت رطوبته بسبب القاسر[4] حرارة[5] توجب فساده؟! وإلى طبيعة الأرض التي تقتضي[6] يبوسة[7] حافظة لأيّ شكل كان، حتّى صارت ممسكة للشكل القسري المنافي لكرويّتها الطبيعيّة ومنعت عن[8] العود إليها؟! فعروض ذلك الشكل للأرضية لكونها مقسورة من وجه، مطبوعة من وجه.

فالإنسان[9] عند عروض مثل هذا المنافي ملتذّ متألّم، سعيد شقيّ، ملتذّ[10] ولكن لذّته ألمه، وسعيد ولكن سعادته شقاوته[11]. وهذا عجيب، ولكنّا أوضحناه لك إيضاحاً لم يبق معه لك[12] عجب إن شاء الله تعالى.

فمهما[13] سمعت الله عزّ وجلّ[14] يذكّر هؤلاء بالبعد والشقاوة[15]، فهم أشقياء مبعدون[16] لا شكّ في ذلك. ومهما سمعته عزّ وجلّ[17] ينبيء عن خلقه كلّه بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء[18]، فاعلم أنّه بالنظر إلى تلك الجهة[19] الدقيقة التي نبّهناك عليها[20]، أنّ ذواتهم لو لم تستدع[21] عروض العذاب لم يكن يفعل يهم[22] ذلك، فإنّ الله تعالى لا يولّي أحداً إلّا ما تولّاه، عدلاً[23] منه ورحمةً.

---

(1) مج ٤: المجموع.
(2) مج ٤، مج ٢: يفعل.
(3) مج ٤: يديه.
(4) مر ١، مج ٣: القاصر.
(5) مر ١: - حرارة.
(6) مر ١: - تقتضي/ مج ٢: يقتضي.
(7) مج ٤: بتوسط.
(8) مر ١: من.
(9) مر ١: فلأنّ الإنسان.
(10) مج ٤: يلتذّ.
(11) مج ٤: شقاوة.
(12) مج ٤: شك.
(13) مر ١: فهما.
(14) مج ٣: تعالى (بجاى «عزّ وجلّ»).
(15) مج ٤: الشقاء.
(16) مج ٤: دون.
(17) مج ٣: تعالى (بجاى «عزّ وجلّ»).
(18) اشاره است به سورهٔ اعراف، آيهٔ: ١٥٦.
(19) مج ٢: الحجة.
(20) مج ٤: + من.
(21) مج ٤: يستدع.
(22) مج ٢: لهم.
(23) مج ٤: عنده.

فإذن يا حبيبي! تحت كلّ سمّ[1] ترياق[2]، وقبل كلّ لعنة[3] رحمة، وهي الرحمة التي وسعت كلّ شيء. فخلق الله كلّ ممكن على ما اختاره لنفسه كما ورد في الكتاب الإلهي: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[4].

وقد ورد في الخبر في صفة يوم القيامة موقوفاً على ابن مسعود: «إنّ الله عزّ وجلّ ينزل في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي فينادي منادٍ[5] يا أيّها الناس ألم ترضوا[6] من ربّكم الذي خلقكم ورزقكم وأمركم أن تعبدوه[7] ولا تشركوا[8] به شيئاً، أن يولّي[9] كلّ أناس[10] منكم ما كانوا يتولّون[11] ويعبدون في الدنيا؛ أليس ذلك عدلاً من ربّكم[12]؟ قالوا بلى[13]. قال فينطلق كلّ قوم إلى ما كانوا يعبدون[14] ويتولّون[15] في الدنيا، قال وتمثّل[16] لهم[17] أشباه ما كانوا يعبدون...» (الحديث بطوله[18]). وكما يولّون في الآخرة ما تولّوا[19] في الدنيا، فإنّما يولّون في الدنيا[20] ما تولّوه في السوابق.

---

(١) مج ٣: اسم.

(٢) مج ٢، مج ١: درياق/ مر ٢، مج ٣: ورياق/ مج ٤: وترياق.

(٣) مج ٣: بعثه/ مج ٤: - لعنة.

(٤) سورة نساء، آية: ١١٥.

(٥) مر ١: فينادينا/ مج ٢: منادياً.

(٦) مج ٤: لم يرضوا.

(٧) مر ١: يعبدوه.

(٨) مر ١، مج ٤: لا يشركوا/ مج ٤: ولا يشاكو.

(٩) مج ٤: تولّى/ مر ٢، مج ٢: يؤل.

(١٠) مج ١، مج ٢، مج ٣، مج ٤، مر ٢: ناس.

(١١) مر ١: ليقولون/ مج ٢، مج ٣: يقولون.

(١٢) مر ١: وربكم.

(١٣) مج ٤: - بلى.

(١٤) مر ١: يعبرون.

(١٥) مر ١، مج ٢، مج ٣: يقولون/ مج ٤: يتلون.

(١٦) مج ٤: فيمثل.

(١٧) مر ١: له.

(١٨) مر ١: نطوله.

(١٩) مر ١، مج ٤: يولّوا.

(٢٠) مر ١: - في الدنيا.

فإن كان لك شك[1] في ذلك، فاتل[2] قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[3]. (الآيـــة). لتعلم[4] أنّ الله عزّ وجلّ لا يحمل أحداً[5] شيئاً قهراً وقسراف، بل يعرضه[6] عليه؛ فإن تولّاه، ولّاه؛ وإن لم يتولّه، لم يولّه. وهذا محض الرحمة والعدالة.

فإن قلت: ليس تولية[7] الشيء[8] ما تولّاه مطلقاً عدلاً[9]، بل حيث يكون ذلك التولّي عن رشد وبصيرة؛ فإنّ السفيه قد يختار لنفسه ما هو شرّ بالنسبة إليه لجهله[10] وسفاهته، فلا يكون تولية ذلك السفيه إيّاه عدلاً بل ظلماً؛ وإنّما العدل والشفقة في ذلك منعه إيّاه.

قلت: هذا التولّي الذي كلامنا فيه ليس تولّي[11] شيء لشيءٍ يعرضه[12] من[13] خارج، حتّى يرد عليه القسمة إلى الخير والشر؛ فإنّ ما يختاره[14] السفيه إنّما يسمّى شرّاً[15] لأنّه منافٍ لذاته[16]. فلذاته اقتضاء أوّل متعلّق[17] بنقيض ذلك الأمر المتولّى له[18]، فذلك[19] هو الذي[20] أوجب أن سمّينا هذا[21] شرّاً[22] بالنسبة إليه.

وأمّا الاقتضاء الأوّل، فلا يمكن وصفه بالشّرّ، لأنّه لم يكن اقتضاء[23] يكون هذا بخلافه فيوصف بأنّه شرّ، بل هو الاقتضاء الّذي يكون خيراً على أيّ وجه

---

(1) مج ٢: منك.
(2) مر ١: قابل/ مج ٢: تأمّل.
(3) سورة احزاب، آية: ٧٢.
(4) مر ١: ليعلم.
(5) مج ٤: أحدٌ.
(6) مرا: يعرفه.
(7) مر ١: يوله.
(8) مر ١: شيء و.
(9) مج ٢: للذلائل (بجاى «عدلاً»).
(10) مج ٤: بجهله.
(11) مج ٤: - تولّي.
(12) مر ١: تعرضه.
(13) مر ١: عن.
(14) مج ٣: - يختاره/ مج ٤: تختار.
(15) مر ١: شراً.
(16) مج ٤: إذاته.
(17) مر ١: يتعلّق.
(18) مر ١: - له.
(19) مج ٤: فلذلك.
(20) مج ٤: - هو الذي.
(21) مر ١: هذه.
(22) مر ١: الشر.
(23) مج ٤: - الأوّل... اقتضاء.

كان، لأنّ الخير ليس إلّا ما يقتضيه ذات الشيء. والتولّي الّذي كلامنا فيه، هو الاستدعاء الذاتي[1] والسؤال الوجوديّ الفطريّ، الّذي يسأل به الذات المطيعة[2] السامعة لقول الله «كن»، الدّاخلة امتثالاً له في الوجود. وقوله «كن» ليس أمر قسرٍ وقهرٍ، لأنّ الله غني عن العالمين[3].

ولا حاجة له في وجودهم ليجبرهم[4] عليه، بل أمر إذنٍ، لأنّه مسبوق بسؤال الوجود، فكأنّه[5] قال لربّه ائذن لي أن أخل في عالمك وهو الوجود، فقال الله كن، أي[6] ادخل حضرتي، فقد أذنت لك. كما حكى الله عن عيسى على نبيّنا وعليه الصلاة والسّلام من الملكوت اعلى[7]: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾[8]. فلو لا سبق السؤال عن الطّائر أن يكون، لم يسمّ ذلك إذناً.

ومتى أمر جليل[9] ـ تبارك اسمه ـ أمر قسر وكره[10]، فذلك أيضاً بضراعة[11] من جوهر المأمور واستدعاء قطريّ من طبعه ورحمة[12] من الله، ليذيقهم من مكنون لطف الجلال. كيف، وكما أنّ لكلّ[13] جمالٍ [جلالاً][14] كالهيمان الحاصل من الجمال الإلهي، فإنّه عبارة عن انقهار[15] العقل منه وتحيّزه فيه[16]، كذلك[17] أيضاً لكلّ جلالٍ جمال[18]، وهو اللّطف المستور في القهر[19] الإلّهي، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي

---

(1) مج ٤: - الذّاتي.

(2) مر ١: الطبيعة.

(3) اشاره است به سورهٔ عنكبوت، آيهٔ: ٦.

(4) مر ١: لعجزهم.

(5) مج ٣: كفانه.

(6) مر ١: - أدخل في... أي.

(7) مج ٣: - على نبيّنا... الأعلى.

(8) سورهٔ آل عمران، آيهٔ: ٤٩.

(9) مر ١: الخليل/ مر ٢، مج ٢، مج ٣: الجليل.

(10) مر ١: ذكره/ مج ٤: كرة.

(11) مر ١: بطراعه.

(12) همهٔ نسخه ها جز امج ٤: رحمته.

(13) مج ٤: لعكسه.

(14) همهٔ نسخه ها: جلال.

(15) مج ٤: القهّار.

(16) مر ١: له.

(17) مر ١: فكذلك.

(18) مر ٢: جمال جلال.

(19) مج ٣: قهر.

﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] وقال أمير المؤمنين على أخيه و عليه السلام ربّ العالمين[2]: «سبحان من اتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته[3]، واشتدّ نقمته[4] لِأعدائه في سعة رحمته»[5]. ومن هاهنا[6] يعلم سرّ قوله ﷺ: «حفّت[7] الجنّة بالمكاره، وحفّت[8] النّار بالشّهوات». ولعمر[9] إلهك[10] لقد[11] اتّصل بالسّماءِ[12] والأرض من لذيذ الخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[13]، من مشاهدة جمال القهر ما طربت السّماء [به] طرباً رقّصها، فهي بعد ذلك في الرّقص والنّشاط[14]؛ وغشي[15] به على الأرض لقوّة الوارد[16]، فألقيت مطروحة على البساط[17]. فسريان لذّة القهر هو الّذي عبّدهما[18]، ومشاهدة[19] لطف الجلال[20] هي التي سلبت أفئدتهما، حتّى قالا[21] قول الوامق ذي الحنين: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[22]. فافهم هذا فهم حقّ يتلى[23]، لا[24] فهم شعر يفترى.

بحث وتحقيق[25]:

ربما[26] قال قائل: الممكن[27] قبل وجوده معدوم، فكيف يتّصف بالسّؤال،

---

(1) سورة بقره، آية: ١٧٩.
(2) مر ١: - كما قال... ربّ العالمين.
(3) مج ٣: نغمته.
(4) مج ٢: - نقمته/ مج ٣، مج ٤: نغمته.
(5) صبحي صالح، «نهج البلاغة»، خطبة ٩٠.
(6) مر ١: - هاهنا.
(7) مر ١: خفّت.
(8) مر ١: خفّت.
(9) مر ١: يعمر.
(10) مج ١: آلهك.
(11) مر ١: لقدر.
(12) مر ١: السّماء.
(13) سورة فصلت، آية: ١١.
(14) مر ١: البساط.
(15) مر ١، مج ٢: عشرته/ مج ٤: عشر.
(16) مر ١: اتوارد.
(17) مر ١: النشاط/ مج ٣: البسايط.
(18) مر ١: عندهما.
(19) مج ٤: شاهدت.
(20) مر ٢: الجمال.
(21) مر ١: قال.
(22) سورة فصلت، آية: ١١.
(23) مج ٣: تتلى.
(24) مر ١: - لا.
(25) مج ١، مج ٢: - بحث وتحقيق.
(26) مج ٤: ما.
(27) مر ١: ممكن.

ثمّ بالامتثال والقبول[1] والإطاعة والانقياد للأمر[2]؛ لأنّ هذه المعاني إنّما تحصل[3] ممّا له الوجود؟ وكيف يقاس ما ليس بموجود إلى ماله الوجود؟ فيقال له: إنّ الممكنات قبل وجودها الخارجيّ موجودة بنحو آخر من الوجود، هو الوجود[4] العلميّ الإلهيّ لم يزل ولا يزال، وإن كانت معدومة بحسب الوجود العينيّ. فإنّ ذات العلّة الفيّاضة[5] نحو[6] من أنحاءِ وجود الأمر[7] المفاض[8] أولىٰ وأقوىٰ من وجوده بنفسه، كما حقّقناه في بعض أسفارنا[9].

وكلّ صفة وجوديّة[10] ثبتت[11] له في مرتبة لاحقة، فهي قد كانت ثابتة له في المواطن السّابقة عليها. فهذه[12] الصفات الّتي للأشياءِ ليست من لوازم الوجود الخارجيّ فقط، بل كلّ صفة كماليّة للموجود[13] بما هو موجود تتّصف بها الأشياء حال كونها موجودة بالوجود العلميّ؛ غاية ما في الباب أنّ هذه الصّفات ممّا يتفاوت ظهوراتها في الممكنات بحسب تفاصيل الدرجات وتفاوت الاستعدادات، كما تتفاوت[14] طبقات الأجسام لطافة وكثافة.

وتحقيق هذا الكلام أنّه كما أنّ للعالم بمجموعه ظهورات متعدّدة بعضها إجمال[15] وبعضها تفصيل[16] وللتفصيل مراتب. وتلك الظّهورات بحسب[17] مراتب علمه تعالى بالأشياء أو[18] نفس وجودات الممكنات وظهوراتها ـ كما

---

(1) مج ٤: قول الآمر.
(2) مر ١، مر ٢: للأمر والإطاعة والانقياد/ مج ٤: الأمر.
(3) مر ١، مر ٢: يحصل.
(4) مر ١: الموجود.
(5) مر ١: - العلّة الفيّاضة/ مر ١: + القاهره.
(6) مج ٤: بنحو.
(7) مر ١: - الأمر.
(8) مج ٤: الفيّاض.
(9) مج ٤: أسفاره.
(10) مر ١: موجوديّة.
(11) مر ١: ثبت/ مج ٣، مر ٢، مج ٤: يثبت.
(12) مر ١: - فهذه.
(13) مج ٣: للوجود.
(14) مر ١، مج ٢: يتفاوت/ مر ١: + و.
(15) مر ٢: إجماليّ.
(16) مر ٢: تفصيلي.
(17) مر : - بحسب.
(18) مج ٤: و.

أشير[1] إليه آنفاً ـ نفس مراتب علمه تعالى بها[2]، كذلك[3] كلّ جزء من أجزاء العالم له ظهور خاص إجماليّ يظهر بحسبه صفاته وكمالاته وشؤونه وحيثياته على صورة وحدانيّة[4] مندمجة بعضها في بعض، وله ظهورات أخرى[5] تفصيليّة في العوالم كلّها، يظهر[6] تلك الصّفات[7] والحالات[8] بصور متعدّدة متمايزة بعضها عن بعض حسبما يقتضيه كلّ عالم وكلّ نشأة.

وكما أنّ كلّ معلول جهتين ـ وجوب غيريّ، وإمكان ذاتيّ ـ ثابتتين[9] له في[10] جميع المراتب والمقامات[11]؛ فنسبة[12] الفعل والتّكوين والقهر والغلبة[13] والغنى إليه[14] بالاعتبار[15] الأوّل، ونسبة[16] الانفعال والامتثال والمحبّة والذّل والافتقار إليه بالاعتبار الثاني. إحداهما أثر الجمال[17]، والأخرى أثر الجلال[18] وفي كلّ منهما ينطوي الآخر كما مرّ. فلا تضيّق صدرك بما سمعت[19]، واحمد ربّك على ما فهمت.

قاعدة شريفة[20]: ينتفع بتمهيدها في مسألة[21] الخير والشرّ وسرّ القضاء والقدر[22].

---

(1) مر ١: أشرنا.
(2) مر ١: - تعالى بها.
(3) مج ٣: لك.
(4) مر ١: - وحدانيّة.
(5) مر ١: أقوى.
(6) مر ١: تظهر.
(7) مج ٤: - تلك الصّفات.
(8) مر ١: والكمالات/ مج ٤: وحالات/ مر ١: - والحالات.
(9) مر ١، مج ١، مج ٤، مر ٢: ثابتين.
(10) مج ٤: - في.
(11) مر ٢: النشئات/ مج ٢، مج ٣، مج ٤: وانقسامات.
(12) مر ١: فنسبه.
(13) مر ١: القلبة.
(14) مج ٤: إليها.
(15) مر ١: لاعتبار.
(16) مر ١: نسبته.
(17) مر ٢، مر ١، مج ٢، مج ٣، مج ٤: الجلال.
(18) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: الجمال.
(19) مر ١: حتمت.
(20) مر ١، مج ٢: مشرقة.
(21) مج ٣: أمثلة.
(22) مج ١: - قاعدة شريفة: ينتفع... القدر.

اعلم[1] أنّ هاهنا طريقة أخرى هي[2] طريقة أهل الله في حلّ الشّبهة النّاشئة في تحقيق الشرور الكائنة في العالم، يتوقّف بيانها على تمهيد[3] قاعدة، هي أنّه قد تقرّر عند المحصّلين من الحكماء و[4]المحقّقين من العرفاء أنّ الجعل[5] والتّأثير والإفاضة والإبداع لا يتعلّق بالذات إلّا بنحو من أنحاء الوجودات لا[6] الماهيّات، بوجوه عديدة من البراهين مذكورة[7] في كتابنا المسمّى بالأسفار الأربعة[8].

فالموجود بالذّات، سواء كان واجباً غنيّاً[9] أو ممكناً فقيراً، منحصر في الوجود، والمعاني الكلّيّة والماهيّات العقليّة والأوصاف الاعتباريّة جميعها إنّما يكون موجوديّتها[10] باعتبار اتّحادها مع نحو من[11] أنحاء حقيقة الوجود أو انتزاعها منه.

فكما أنّ للوجود القيّوميّ الواجبيّ تحقّقاً بنفسه من دون قيامه بماهيّة[12] وعروضه لها[13]، ومع هذا يكون وجوده[14] الأحديّ القائم بذاته مصداقاً بذاته لصدق كثير من المعاني الكلّيّة الكماليّة و[15]موضوعاً بنفسه بحمل[16] طائفة من النّعوت العقليّة الجلاليّة الّتي هي المسمّاة بـ«الأسماء والصّفات الإلٰهيّة»، بلا انضمام[17] صفة زائدة يصير بسببه محكيّاً عنه بالمحامد السبحانيّة والمحاسن الصمدانيّة، ولا اختلاف حيثيّات في ذاته يصير[18] ببعض منها منشأً[19]

---

(1) مر ١: - اعلم.
(2) مر ١: هل.
(3) مر ١: - تمهيد.
(4) مج ٤: - و.
(5) مج ٣: لجعل.
(6) مر ١: الا.
(7) مج ٤: مذكور.
(8) مر ١: بأسفار.
(9) مر ١: هنا.
(10) مر ١: موجوده.
(11) مر ١: - نحو من.
(12) مج ٤: بماهيّته.
(13) مر ١: بها.
(14) مر ١: وجود.
(15) مج ٤: - و.
(16) مر ١: محمل.
(17) مر ١: با انضمام.
(18) مر ١: ليصير.
(19) مر ١: - منشأ.

لحكم[1] وصفة من الأوصاف، وببعض[2] آخر منشأً لحكم آخر وصفة أخرى ليلزم التركّب[3] في ذاته تعالى عنه علوّاً كبيراً.

كذلك كلّ مرتبة من مراتب الوجودات[4] الفاقرة[5] الذّوات المجعولة الهويّات[6]، الّتي[7] هي بالحقيقة أشعّة وأظلال للنّور الأحديّ[8] القيّوميّ، ورشحات وظلال للبحر الصمديّ الديموميّ، بنفس ذاته وجوهر[9] هويّته[10] الصادرة المجعولة، مصداق لبعض المعاني الكلّيّة والنّعوت العقليّة المسمّاة عند الحكيم بـ«الماهيّة» وعند أهل الله بـ«العين الثّابتة»[11] بلا جعل وتأثير[12] مستأنف يتعلّق بها[13]، بل ثبوتها[14] لكلّ أمر بنفس الجعل المتعلّق بالذّات بالهويّة الوجوديّة له المتشخّصة[15] بنفس ذاته. فليس للحقّ إلّا إفاضة الوجود؛ ثمّ العقل بضرب[16] من التعمّل والاعتبار يعقل من كلّ مرتبة من الوجود نعوتاً[17] خاصّة لا تنفكّ[18] عنه بحسب الخارج، ولا يتخلّل[19] بينها وبينه جعل، كما مرّ.

فموجودية[20] الماهيّات المتخالفة المعاني المتباينة الحقائق بانصباغها بنور الوجود حين تقرّرها منه[21] واستنارتها به، وموجوديّة الوجودات بصدورها[22] عن الجاعل التامّ، كوقوع الأشعّة والأضواء من النيّر بذاته على الهياكل والقوابل، بل بتطوّره[23] بالأطوار[24] الوجوديّة المنسوبة[25] إلى الماهيّات بنحو

---

(1) مر ١: الحكم.
(2) مج ٤: لبعض.
(3) مر ١: التركيب.
(4) مر ١: الوجود.
(5) مر ١: الفافرات/ مج ٣: الفاطرة.
(6) مر ١: الماهيّات.
(7) مر ١: - الّتي.
(8) مج ٢: الأوحديّ.
(9) مر ١: وجوهريّة.
(10) مر ١: - هويته.
(11) مر ١، مج ٤: الثابت.
(12) مر ١: - وتأثير.
(13) مر ١: لها.
(14) مر ١: لنقلها.
(15) مر ١: الشّخصيّة.
(16) مر ١: بصرف.
(17) مر ١: تقوّماً.
(18) مج ٢، مج ٤، مر ١: لا ينفك.
(19) مر ١: لا تخلّل.
(20) مر ١: فموجوداته.
(21) مج ٤: بينه.
(22) مج ٤: لصدورها.
(23) مج ٤: مسطورة.
(24) مر ١: من الأطوار.
(25) مر ١: المبسوطة.

الانصباغ والاتّصاف والاستكمال[1]، وإلى القيّوم الجاعل على سبيل القيام به[2] والتجلّي منه[3] والفيض والترشيح[4] والنزول والتّشعشع والالتماع، إلى غير ذلك من العبارات الّتي يمكن التّعبير بها[5] عمّا يليق بتقدّسه عن الأشباه[6]، وغناه عمّن[7] سواه.

فإمكان الماهيّات الخارجة عن مفهوم[8] الوجود لا ضرورة وجودها وعدمها بالقياس إلى ذاتها من حيث هي يه، وإمكان الوجودات كونها بذواتها روابط[9] ومرتبطات؛ وبحقائقها تعلّقات ومتعلّقات[10]، بمعنى أنّ ذواتها ذوات تعلّقيّة[11]، وحقائقها حقائق لمعانية[12]، لا استقلال لها ذاتاً ووجوداً، بخلاف الماهيّات الكلّيّة والأعيان الثّابتة العقليّة، فإنّها وإن لم يكن لها ثبوت قبل الوجود ـ كما يراه قوم[13] من المتكلّمين ـ إلّا أنّها أعيان متصوّرة بكنهها ما دام وجوداتها ولو في العقل؛ فإنّها ما لم تتنوّر[14] بنور الوجود، لا يمكن الإشارة العقليّة[15] إليها بأنّها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الأوقات، بل هي باقية على احتجابها الذّاتي وبطونها الأصليّ أزلاً[16] وأبداً، وليست حقائقها حقائق تعلّقية[17] لتحتاج في كونها هي أو شيئاً[18] من الذّاتيّات واللّوازم إلى[19] أمر. فلا تأثير ولا سلطنة للغير في كونها هي، ولا في اتّصافها بصفاتها الخاصّة.

ومن[20] هاهنا يستوضح قول المحقّقين من أهل الله والعرفاء من أولي

---

(١) مر ١: - والاتّصاف والاستكمال.
(٢) مج ٤: - به.
(٣) مر ١: المتحلّى منه.
(٤) مج ٢، مر ٢: الرّشح.
(٥) مر ١: لها.
(٦) مر ١، مج ٣، مج ٤: الأشياء.
(٧) مر ١: عمّا.
(٨) مر ٢: مفهومها.
(٩) مر ١: وروابط.
(١٠) مج ٤: ومتعلّقات.
(١١) مر ١، مج ٣، مج ٤: تعليقيّة.
(١٢) مر ١: لمعانيه.
(١٣) مر ١: - قوم.
(١٤) مر ٢، مر ٢، مج ٢، مج ٣: لم يتنوّر.
(١٥) مر ١: الفعليّة.
(١٦) مر ١: أوّلاً.
(١٧) مج ٣، مج ٤: تعليقيّة.
(١٨) مج ٤: شيء.
(١٩) مر ١: على.
(٢١) مج ٣: وهي.

الكشف و[1]اليقين: إنّ[2] الماهيّات المعبّرة[3] عندهم بالأعيان الثابتة[4]، لم تظهر[5] ذواتها ولا تظهر[6] أبداً، وإنّما تظهر[7] أحكامها وأوصافها، ولا شمّت ولا تشمّ رائحة الوجود أصلاً، وموجوديّتها بانتسابها إلى الوجود من غير قيام وعروض، كاتّصاف موجود بموجده[8]؛ إذ لا وجود لها بالذّات ولا ظهور لها بالحقيقة، بل إنّما الظّهور للوجود[9]. لأنّ الوجود نورٌ يظهر به الماهيّات المظلمة الذّوات على البصائر والعقول، كما يظهر بالنّور المحسوس الأشجار[10] والأحجار[11] وسائر الأشخاص الكثيفة المظلمة الذّوات المحجوبة الأعيان لذواتها عن شهود الأبصار والأعين[12].

ثمّ إنّه كما أنّ كلّ[13] وجودٍ خاصّ بحسب ذاته مظهرٌ لماهيّة خاصّة به[14]. فالوجود الخاصّ الواجبيّ[15] مظهر يظهر به جميع[16] المعاني الكلّيّة والجزئيّة فهو بحسب ذاته نور محض يدرك[17] الأشياء[18] كلّها، متجلٍّ بذاته لذاته بنعوته الكلّيّة[19] وأسمائه[20] الحسنى وصفاته العليا. فذاته بذاته ظاهر بذاته[21] مظهر لغيره ومنوّر[22] لسماوات الغيوب والأرواح وأراضي الأجسام والأشباح بحسب شؤونه وتجلّياته[23] في مراتبه[24] الإلهيّة؛ وله بحسب شؤونه ومراتبه[25] أسماء

---

(1) مج ٤: - و.
(2) مر ١: إذ.
(3) مج ٤: المعتبرة.
(4) مج ٤: النّاشئة.
(5) مر ١، مر ٢: لم يظهر.
(6) مر ١، مر ٢: لا يظهر.
(7) مر ١، مج ٢، مر ٢: يظهر.
(8) مج ٣: بوجودها/ مر ٢: بموجود.
(9) مر ١: بظهور الوجود.
(10) مر ١: الأثمار.
(11) مر ١: الأصحار.
(12) مج ٤: الأعيان.
(13) مج ١، مج ٢، مج ٤: لكلّ.
(14) مر ١: - به.
(15) مر ١: الواجب.
(16) مج ٤: الجميع.
(17) مر ١: مدرك/ مج ٣: + به.
(18) مر ١: بلاشياء.
(19) مج ٤: الكماليّة.
(20) مر ١: وأسماء.
(21) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: لذاته.
(22) مر ١: بنور.
(23) مر ١: كلياته.
(24) مر ١: مراتب.
(25) مر ١: مراتب.

وصفات، حقيقيّة[1] كانت أو[2] إضافيّة أو سلبيّة، ولكلٍّ منها نوع من المظاهر الوجوديّة والمرائي التعيّنية[3].

ولمّا كان ذاته بذاته مصداقاً لصفات متعدّدة متكثّرة، ولا شكّ أنّها معانٍ معقولة في غيب الوجود الحقّ، يعقل منها معانٍ أخرى معقولة مسمّاة بـ«الأعيان الثّابتة»، مبدأ انتزاعها[4] ومعقوليّتها هي تلك الأسماء يتعيّن بها[5] شؤون الحقّ وتجلياته، وليست بموجودات عينيّة، ولا تدخل[6] في الوجود أصلاً؛ بل الدّاخل في الوجود بالذات وجوداتها الّتي هي أشعّة وأضواء وتجلّيات خارجيّة[7] للوجود الحق الإلهي. وعلمه تعالى[8] بتفاصيل تلك الأعيان مندمج في علمه بوجود ذاته الّذي هو عين ذاته، لأنّ[9] العلم[10] بذاته متضمّن للعلم بكمالات[11] ذاته المستلزم للعلم بحقائق الأشياء وماهيّاتها كما هي.

ثمّ إنّ المحبّة الإلهيّة والجود[12] الرّباني اقتضت ظهور الذّات المتشئّنة[13] بتلك الشؤونات الثابتة في حضرته العلميّة بلا جَعل وتأثير، فأفادت[14] الوجودات الخاصّة الّتي هي أنوار وأشعّة يظر لكلٍّ[15] منها أثر من آثار قدرته. فالجعل يتعلّق أوّلاً وبالذّات بنحو من[16] أنحاء[17] الوجود، ثمّ هو[18] بذاته مصداق لحكم خاصّ هو ماهيّته وعينه[19] الثّابتة[20]، وبنفسه مستلزم لنعوت خاصّة هي لوازم ماهيّته من دون تعلّق الجعل المتعلّق بالوجود بها،

---

(1) مر ١: حقيقة.
(2) مر ١: - أو.
(3) مر ١: التبعيّة.
(4) مر ١: انتزاع.
(5) مر ١: لها.
(6) مر ١: يدخل.
(7) مر ١: خارجة.
(8) مر ١: - تعالى.
(9) مر ١: إلا أن.
(10) مر ١: بعلم.
(11) مر ١: بكمال.
(12) مج ٣: الجواد.
(13) مر ١: النّسئنة.
(14) مج ٤: فأفاده.
(15) مر ١: بكلّ.
(16) مر ١: - من.
(17) مر ١: بأنحاء.
(18) مج ٢: - هو.
(19) مج ٣: عينيّته.
(20) مج ٤: الثّابت.

و[1]لا كونها مجعولة بجعل جديد، بل موجوديّتها بعين إفاضة الوجود في[2] المنسوب إليها. فالمفاض هو الوجود، والماهيّة متّحدة[3] معه[4] من دون تعلّق جعل جاعل[5] بها ومن غير تأثير فاعل في إيجادها ولا في اتحادها[6] بالوجود الخاصّ بها وانتزاعها منه وصدقها عليه.

فكما أنّ الله تعالى يعلم ذاته وصفاته بنفس ذاته، ويعلم الأعيان الثابتة الّتي هي الماهيّات بعين ما يعلم ذاته من غير تأثير و[7]اقتضاء فيها؛ فكذلك يستتبع[8] ذاته الفيّاضة وجودات الأشياء الّتي هي خيرات إلهيّة ونعماء سبحانيّة، لا ماهيّاتها ولوزمها. وكما لا يعلم من ذاته وصفاته إلّا ما يعطيه الذّات والصّفات ممّا[9] هي عليها، بلا اقتضاء[10] مقتض[11] وتأثير مؤثّر؛ كذلك لا يعلم من الماهيّات والأعيان إلّا ما تعطيه[12] هي بنفسها ممّا[13] هي عليها. وبهذا المعنى قيل: إنّ علم الله تعالى تابع للمعلوم، وإن كان المعلوم تابعاً للعلم من وجه[14] آخر[15].

فقد ثبت وتحقّق من آرائهم الكشفيّة العرفانيّة وأصولهم الذّوقيّة المشاهديّة[16] بسبب[17] رياضاتهم ومجاداتهم وأرصادهم المبتنية[18] عليها، أنّ الصادر عن الحقّ الأوّل والفائض عن علّة[19] العلل ـ عقلاً كان أو نفساً أو طبعاً، أو جسماً بسيطاً[20] أو مركّباً ـ ليس إلّا نحواً[21] من أنحاء الوجودات، وطوراً من أطوار

---

(١) مر ١: - و.
(٢) مر ١، مر ٢: - في.
(٣) مر ١: متى حرفها.
(٤) مج ٢، مج ٣: معها.
(٥) مج ٤: الجعل الجاعل.
(٦) مج ٣، مج ٤: إيجادها.
(٧) مر ١: - و.
(٨) مج ٤: تستتبع.
(٩) مر ١: إنّما (بجاى «ممّا»).
(١٠) مر ١: بالقتضاء.
(١١) مج ١: مقتضى/ مج ٤: تختص.
(١٢) مر ١، مر ٢، مج ٣: يعطيه.
(١٣) مر ١: - بنفسها ممّا.
(١٤) مر ١: بوجه.
(١٥) مر ١: + آخر.
(١٦) مج ٤: المشاهدة.
(١٧) مج ٤: بحسب.
(١٨) مر ١: المبنيّة.
(١٩) مر ١: عدم/ مج ٤: - علة.
(٢٠) مر ١: بسيط.
(٢١) مج ٤: نحو.

الإنّيات المعبّر عنها عندهم بالتّجلّيات الإلهيّة، وعند الإشراقيّين بالأضواء والأشعجة القيّوميّة، وعند طائفة أخرى بالكلمات الوجوديّة وفاقاً لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

و[2]لا شكّ أنّ الوجودات خيرات محضة، لأنّ الوجود[3] من حيث هو وجود لا يكون شرّاً. والشّرّ إنّما يلحق بالماهيّات لقصورها وعدم بلوغها الكمال اللّائق بها، أو مصحوبيّتها الأعدام والقوى والملكات. وهذه جملتها معانٍ عدمية لازمة لبعض الماهيّات، منبعها الإمكان الذاتي والاستعدادي. والماهيّة[4] قد مرّ أنّها غير مجعولة[5] لا[6] بالجعل المركّب ولا بالجعل البسيط أيضاً[7].

فالصّادر عن[8] الحقّ خير، والشّرّ غير صادر أصلاً لا أنّه صادر[9] عن غيره. فالحقّ سبحانه ـ برحمته الجامعة[10] الواسعة[11] لكلّ شيءٍ وجوداً[12] و[13]علماً ـ رحم الأعيان الطالبة للوجود ولوازمها وأحكامها، فأوجدها في العين أخيراً كما صادفها في العلم أوّلاً.

فالرّحمة سابقة على كلّ شيءٍ ومحيطة بها كما قال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾[14].

فالوجود عين الرّحمة الشّاملة للجميع، وكذا القابليّة[15] له، ووجود الغضب أيضاً من رحمة الله، لأنّه[16] أيضاً من الماهيّات القابلة للوجود؛ و[17]لاستلزامه

---

(1) سورة كهف، آية: ١٠٩.
(2) مر ١: إذ.
(3) مر ١: - لأنّ الوجود.
(4) مر ١: - والماهيّة.
(5) مر ١: معقولة.
(6) مر ١: - لا.
(7) مج ٤: - أيضاً.
(8) مر ١: من.
(9) مج ٣: صادراً.
(10) مر ١: العامّة.
(11) مج ٣: + أعطى.
(12) مج ٢: - وجوداً.
(13) مج ١: - و.
(14) سورة اعراف، آية: ١٥٦/ مج ٢، مج ٤: - ومحيطة بها... كل شيء.
(15) مر ١: الفاعليّة.
(16) مر ١: - من رحمة الله لأنّه.
(17) مر ١: - و.

للمصالح والحكم المترتّبة[1] عليه وعلى ما تستتبعه[2] من الآلام والأسقام والبلايا والمحن وأمثالها ممّا لا يلائم الطباع؛ فوسعت الرّحمة لها كما وسعت لغيرها.

فالخير والرّحمة ذاتيّان[3] للحقّ تعالى، والشر والغضب ناشئان[4] من عدم قابليّة بعض الأشياء للكمال المطلق والرّحمة التّامّة، فيسمّى «شقاوة وشرّاً». وإليه الإشارة[5] بقوله ﷺ: والخير كلّه بيديك والشرّ ليس إليك[6].

فتبيّن وتحقّق أنّ الفائض عن الحقّ الأوّل[7] وجود كلّ ماهيّة وظهور كلّ شيء. والنّقائص والقصورات من لوازم بعض الماهيّات وليست مجعولة. وكتب المحقّقين من العرفاء والمتألّهين من الحكماء مشحونة بذكر ما حاولنا ترميمه[8] وتقويمه[9] علىٰ أتمّ وجه[10] وأوضحه.

قال الشّيخ محيي الدّين ابن عربي[11] ـ نوّر الله قلبه ـ في الفصّ الإبراهيمي من فصوص الحكم بعد أن تلا[12] هذه الآية: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[13] بهذه العبارة:

> وهو ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك؛ فليس للحقّ[14] إلّا إفاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك[15]. فلا تحمد إلّا نفسك، ولا تذمّ إلّا نفسك، وما يبقى إلّا حمد إفاضة الوجود[16]، لأنّ ذلك له لا لك[17].

---

(1) مر ۱: المرتّبة.
(2) مر ۱، مج ۳: يستتبعه.
(3) مر ۱: ذاتين.
(4) مر ۱: ناشيان.
(5) مر ۱: - وإليه الإشارة/ مج ۳: أشار.
(6) مج ٤: في يديك.
(7) مر ۱: - الأوّل.
(8) مر ۱، مج ٤: ترسيمه.
(9) مر ۱: + ترقيمه.
(10) مج ٤: عين وجه.
(11) مر ۱: الأعرابي.
(12) همهٔ نسخه ها جز «مج ۳»: تلى.
(13) سورهٔ صافات، آيهٔ: ١٦٤.
(14) مج ۲: الحقّ.
(15) مر ۱، مج ۲: عليك لك/ مج ۲: + عليك.
(16) مر ۲: - الوجود.
(17) محيى الدين ابن عربى، فصوص الحكم تصحيح وتعليق ابو العلاء عفيفى، انتشارات

وقال قدّس سرُّه[1] في الفصّ اليعقوبيّ:

فلا يعود[2] على الممكنات من الحقّ إلّا ما يعطيه ذواتهم في أحوالها؛ فإنّ لهم في كلّ حال صورة، تختلف[3] صورهم لاختلاف أحوالهم. فيختلف[4] التجلّي لاختلاف الحال، فيقع الأثر في العبد[5] بحسب ما يكون، فما[6] أعطاه الخير سواه، ولا أعطاه ضدّ الخير غيره؛ بل هو منعم ذاته ومعذِّبُها[7] فلا يذمّنّ[8] إلّا نفسه، ولا يحمدنّ[9] إلّا نفسه: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[10] في علمه بهم إذ العلم يتّبع المعلوم[11].

وقال في الفصّ[12] اللّوطي:

إنّ العلم تابع للمعلوم؛ فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك في حال وجوده. قد علم الله ذلك منه أنّه هكذا يكون[13]، ولذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[14]. فلمّا قال مثل هذا، قال أيضاً: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[15] أي ما قدّرت عليهم الكفر الّذي يشقيهم[16]، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به.

= الزهراء ١٣٦٦ ص ٨٣ عبارات فصوص به اين سياق است: وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك، هذا إن ثبت أنّ لك وجوداً. فإن ثبت أنّ الوجود للحقّ لا لك، فالحكم لك بلا شكٍ في وجود الحقّ. وإن ثبت أنّك الموجود فالحكم لك بلا شك وإن كان الحاكم الحقّ فليس له... وما يبقى للحقّ إلّا....

(١) مج ٢: .
(٢) مج ٤: - فلا يعود.
(٣) مر ١، مج ٣: مختلف/ مج ٤: يختلف/ فصوص: فتختلف.
(٤) مر ١: فتخلف.
(٥) مر ١: بعيد.
(٦) مر ١: في/ مج ٣: فيما.
(٧) مر ٢، مج ١، مج ٤: معدنها.
(٨) مر ١: فلا بذّ.
(٩) مر ١: لا تحمدنّ/ مج ٣: وتحمدنّ.
(١٠) سورهٔ انعام، آيهٔ: ١٤٩.
(١١) فصوص الحكم، تصحيح وتعليق ابو العلاء عفيفى، ص ٩٦.
(١٢) مج ٤: فص.
(١٣) مج ٤: - يكون.
(١٤) سورهٔ انعام، آيهٔ: ١٤٩.
(١٥) سورهٔ ق، آيهٔ: ٢٩.
(١٦) مر ١: يشقهم.

بل ما عاملناهم إلّا بما[1] علّمناهم، وما[2] علّمناهم إلّا بما[3] أعطونا من نفوسهم ممّا[4] هم عليه؛ فإن كان ظلماً، فهم الظّالمون. ولذلك قال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[5].

وقال أيضاً في الفصّ[6] الإبراهيمي بعد الكلام المنقول آنفاً:

فإن قلت: فما فائدة قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[7]، قلنا: «لو» حرف امتناع لامتناع، فما[8] شاء إلّا ما هو الأمر عليه، ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل. وأيّ الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الّذي عليه الممكن في حال ثبوته. فمشيئته أحديّة[9] التعلّق[10]، وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، والمعلوم أنت[11] وأحوالك[12]. فليس للعالم أثر[13] في المعلوم، بل للمعلوم أثر[14] في[15] العالم. فيعطيه[16] من نفسه ما هو عليه في عينه[17].

وقال الشارح[18] العلّامة[19] القيصري في شرح هذا الكلام:

إنّما أورد[20] السؤال لينبّه على سرّ القدر في الجواب. والسّؤال أنّه

---

(1) مج ۳: - بما.
(2) مر ۱: - وما.
(3) مر ۱: - بما.
(4) مر ۱: فما.
(5) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٥٧. فصوص الحكم، ص ۱۳۰ و۱۳۱.
(6) مر ۱: فصّ.
(7) سورهٔ نحل، آيهٔ: ۹.
(8) مج ۳: فيما.
(9) مج ٤: أحدي.
(10) مج ۳: المتعلّق/ مج ٤: التّعيين.
(11) مج ۲: ايت.
(12) مر ۱: وقوالك.
(13) مج ۳: أشرف.
(14) مج ۳: أشرف.
(15) مج ۳: - في.
(16) مج ۱: فيعصيه/ مر ۱: فيعطية.
(17) مر ۱: من نفسه/ «همان»، ص ۱۳۰: در فصوص، ظهر بتلك الصّورة فإن كان ظلم... آمده است.
(18) مر ۱: + كلام/ مج ۳: كلامه.
(19) مج ۱: + العلّامة.
(20) مر ۱، مج ۳: ورد.

لمّا كان الحاكم علينا أعياننا[١]، وليس للحق إلّا إفاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان، فما فائدة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٢]؟ وجوابه أنّ «لو» حرف لامتناع[٣] الشيء[٤] لامتناع غيره. ولمّا كانت الأعيان متفاوتة الاستعداد، بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها[٥]، امتنع حصول الهداية للجميع.

فمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٦] أنّه لم يشأ لامتناع حصول الهداية للجميع، فما تعلّقت المشيئة إلّا بما هو الأمر عليه. فعدم المشيئة[٧] معلّل بعدم[٨] إعطاءِ أعيانهم هداية الجميع. وذلك لأنّ المشيئة والإرادة[٩] نسبتان تابعتان[١٠] للعلم؛ إذ المشيئة تطلب[١١] المشاء والإرادة المراد، وهما لا بدّ وأن يكونا معلومين.

والعلم في حضرة[١٢] الأسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث[١٣] كونه نسبة طالبة للمنتسبَين، كما مرّ تقريره وتحقيقه، وما يوجد الحقّ إلّا بحسب استعداد القوابل لا غير. فما يقع في الوجود إلّا ما أعطته[١٤] الأعيان، والعين ما يعطي إلّا مقتضى ذاتها، ولا يقتضي الذّات شيئاً[١٥] ونقيضه[١٦]، وإن كان العقل يحكم على أنّ الممكن قابل للشيء[١٧] ونقيضه، لاتّصافه بالإمكان المقتضي

---

(١) مج ٤: اعبدتنا.

(٢) سورة نحل، آية: ٩.

(٣) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: امتناع.

(٤) مر ١: + و.

(٥) مج ٤: - لها.

(٦) سورة نحل، آية: ٩.

(٧) مر ١: - إلّا بما هو الأمر عليه فعدم المشيئة.

(٨) مج ٤: لعدم.

(٩) مر ١: - وما.

(١٠) مج ٤: - تابعتان.

(١١) مج ٣، مر ٢، مر ١: يطلب.

(١٢) مج ٤: حضرت.

(١٣) مر ١: - حيث.

(١٤) مج ٢، مج ٤: أعطيته.

(١٥) مر ١: + إلّا.

(١٦) مر ١: ويقتضيه.

(١٧) مج ٤: - ونقيضه... قابل للشيء.

لتساوى الطّرفين: طرفي الوجود والعدم. لكنّ الواقف على سرّ القدر يعلم[1] أنّ الواقع هو الّذي يقتضيه[2] ذات الشيء فقط.

والأعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل، ليتوجّه الإيراد بأن يقال: لِم جُعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء، وعين الضّال[3] مقتضية للضّلال؟ كما لا يتوجّه الإيراد بأن يقال: لِمَ جعل عين الكلب نجس العين، وعين الإنسان إنساناً[4] طاهراً؟ بل الأعيان صور الأسماء الإلٰهيّة ومظاهرها[5] في العلم؛ بل عين الأسماء والصّفات القائمة بالذّات القديمة، بل هي عين الذّات من حيث الحقيقة. فهي باقية أزلاً وأبداً، لا يتعلّق الجعل والإيجاد عليها كما لا يتطرّق الفناء والعدم إليها. وهذا غاية المخلص عن هذه المضائق، والله أعلم بأسرار الحقائق[6]. (انتهى قوله).

أقول[7]: لا يخفى وثاقة هذا المسلك ودقّته وشرفه، وإن كان فيه بحسب جليل النّظر ما يخالف ظواهر[8] القوانين النظريّة من الحكمة الفلسفيّة؛ لكنّه[9] بحسب النّظر الدقيق روحها الظاهرة من أنوار الشّريعة[10] النّبويّة العالمة بمراتب الوجود ولوازمها على ما هي عليه، و[11]لا يرد[12] عليه ما يرد على القول بثبوت المعدومات كما يراه المعتزلة. فإنّ انفكاك الماهيّات عن أنحاء[13] الوجودات بأسرها ممّا يصادم العقل الصّريح والبرهان الصحيح. وقد أسلفنا لك

---

(۱) مج ٤: ليعلم. (۲) مر ۱: يقتضى/ مج ٤: تقتضيه.

(۳) مج ٤: - مقتضية للاهتداء وعين الضالّ. (٤) مر ۱: - إنساناً.

(٥) مر ۱: + له.

(٦) ر. ك: قيصرى رومى، محمد داود، شرح فصوص الحكم، به كوشش سيد جلال الدين آشتيانى، تهران ۱۳۷٥، ص ٥٨٧ و٥٨٨ عبارات منقول در متن با تغييرات اندكى نقل شده است. براى نمونه: مقتضية للضّلالة در متن قيصرى آمده است.

(۷) مج ۱: - أقول/ مر ۱: والقول. (۸) مر ۱، مج ۳: ظاهر.

(۹) مر ۱: لكنّ. (۱۰) مج ۳: الشّريفة.

(۱۱) مر ۱: - و. (۱۲) مر ۱: ما يرد.

(۱۳) مر ۱: اتحاد.

أنّ الوجود نور يظهر به الماهيّات على ما هي عليها[1]، على النحو الّذي قدّمناه[2] من كونها تتّصف[3] بالثبوت بالعرض[4] لا بالذات.

وكما أنّ لكلّ من الوجودات[5] الخاصّة و[6]الهويّات الجزئية معاني[7] انتزاعية ومفهومات عقليّة، تنتزع منه بحسب ذاته ويحكم بها[8] عليه في مرتبة هويّته من دون جعل[9] وتأثير؛ فكذلك الوجود[10] الصّرف الإلهيّ مبدأ للأحكام الإلهيّة ومظهر للنّعوت الجلاليّة[11] الّتي هي المسمّاة[12] بـ«الأسماء[13] والصفات»، وهي مظاهر لمعانٍ أخرى مسمّاة بـ«الأعيان الثابتة». وليس بناء هذا الكلام على ثبوت المعدومات وانفكاك الشّيئيّة عن الوجود أو على الفرق بين الثّبوت والوجود كما زعمته المعتزلة، بل بناؤه على الفرق بين ما يكون بالذّات وما[14] يكون بالعرض.

فإنّ الذّات الواجبيّة الأحديّة لها[15] صفات متعدّدة متميّزة في المعنى والمفهوم لا في الوجود، لأنّها عين ذاته، بمعنى كون وجود واحدٍ[16] مقدّس عن شائبة الكثرة والتّفصيل والقسمة والتّحليل بذاته مظهراً[17] لتلك الصّفات، وبهويّته منشأً لها. فهو قادر بنفس ذاته، وعالم بعلم هو نفس ذاته المنكشفة، ومريد[18] بإرادة هي عين ذاته. ولكلّ صفة من صفاته الأصليّة الّتي هي الأئمّة السّبعة في عرف أهل الله فروع ومعاليل[19]، ككونه حكيماً عفوّاً غفوراً خالقاً

---

(١) مج ٢، مج ٤: عليه.
(٢) مر ٢: قرّرناه/ مر ١: أخذناه/ مج ٢: قيّدناه/ مج ٣، مج ٤: قيّدناه.
(٣) مر ١، مر ٢، مج ٣، مج ٤: يتّصف.
(٤) مر ١: بمعرض.
(٥) مر ١: الموجودات.
(٦) مر ١: - و.
(٧) مر ١: معان.
(٨) مر ١: لها.
(٩) مج ٤: محل.
(١٠) مج ٣: وجود.
(١١) مر ١: - ومظهر للنّعوت الجلاليّة.
(١٢) مر ١: + بالاشراق.
(١٣) مر ١: سماء.
(١٤) مر ١: أو.
(١٥) همه نسخه ها: له.
(١٦) مر ١: واجد.
(١٧) مج ٤: مظهر.
(١٨) مج ٤، مج ١: يريد.
(١٩) مر ١: معاً.

رازقاً مبدأ معيداً[1] منشأ وأمثالها، فإنّها من فروع كونه قادراً على جميع الممكنات؛ ومثل كونه سميعاً بصيراً مدركاً خبيراً لطيفاً وغيرها، ممّا يتشعّب[2] من كونه عالماً بجميع المعلومات، إلى غير ذلك من الأسماء والصّفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الأسماء، ثنائيّاً وثلاثيّاً.

وكلّ من هذه الأسماء تستدعي مظاهر مباينة، بها[3] يظهر[4] أثر ذلك الاسم والصّفة، فيوجب كلّ صفة تعلّق إرادته وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدلّ على ذلك الاسم، بل على الذّات الموصوفة بالصفة المعيّنة[5] والمتجلّية[6] بالتجلّي الخاصّ[7]، لأنّها المراد عندهم بالاسم، وهذه الأسماء الملفوظة هي[8] أسماء الأسماء ولهذا اختلفوا في كون الاسم عين المسمّى أو غيره.

فكلّ من الموجودات مظهر لاسم خاصّ إلهيّ[9]، فلذلك اقتضت رحمة[10] الباريء إيجاد المخلوقات كلّها ليكون[11] مظاهر لأسمائه[12] الحسنى ومجالي لصفاته العليا. مثلاً لمّا كان قهّاراً[13]، أوجد مجالي[14] المظاهر القهريّة الّتي لا يترتّب عليها[15] إلّا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزّقّوم ومتناوليه. ولمّا كان عفوّاً غفوراً، أوجد مجالي العفو والغفران يظهر[16] فيها آثار رحمته. وقس على هذا واعتبره من نفسك[17]، فاعرف[18] أنّ كلّ ما يصدر عنك من الأقوال والأفعال[19] والحركات والسّكنات والأفكار[20] والتّخيّلات[21] هي مظاهر لما

---

(١) مج ٢: معيداً مبدءاً.
(٢) مر ١: ينشعب.
(٣) مر ١: - بها.
(٤) مج ٤: ليظهر.
(٥) مج ٣: العينيّة.
(٦) مر ١: المتجلّلة/ مج ٣: التّجلية.
(٧) مر ١: الخاصّي.
(٨) مر ١: - هي.
(٩) مر ١: + له.
(١٠) مر ١: - رحمة.
(١١) مج ٢: ليكون.
(١٢) مر ١، مج ٣: لأسماء.
(١٣) مج ٤: قهّار.
(١٤) مر ١، مج ٢: - مجالي.
(١٥) مج ٤: عليه.
(١٦) مج ٣: تظهر.
(١٧) مج ٤: + فاعلم.
(١٨) مر ١: واعرف.
(١٩) مر ١: من الأفعال والأحوال.
(٢٠) مج ٤: الأفكا/ مر ١: الأذكار.
(٢١) مج ٣: المتخيّلات.

كمن في ذاتك، ومجالي لما خفي من صفاتك وأسمائك، فإنّك إذا أحببت[1] واحداً وواليته[2]، دعتك المحبّة إلى أن يظهر منك ما يدلّ على محبّتك إيّاه، من المديح[3] والتّعظيم والبسط والتّكريم. ولو لم تكن[4] أحببته، لما ظهر منك ما ظهر[5]. وإذا عاديت أحداً، ظهر منك قول أو فعل دالّ علىٰ معاداتك من الشّتم والضّرب[6] والذّم وتمنّي زواله وتشتهي نكاله. فهذه الآثار مظاهر ومجالي لما طوي في ذاتك من العداوة. وقس على ذلك أمثاله.

وهذه الأسماء والصّفات وإن كانت متّحدة[7] مع الوجود القيّوميّ والذّات الواجبيّة[8] بحسب الوجود والإنيّة[9]، فهي متغايرة بحسب المفهوم والذهن. وهذا[10] التّغاير بسبب تضادّ الموجودات وتعاند[11] المكوّنات[12]، ولها خصوصيّة مع مظاهرها، بها ظهرت[13] تلك المظاهر من العدم الصّرف والبطون المحض.

هذا ما ذكره بعض المحقّقين[14]، وجعله مناطاً لكيفيّة علمه تعالى بالممكنات، وهو بعينه مذهب[15] العرفاء والصّوفيّة في علم الله[16]؛ من أنّه إذا علم الله ذاته المقدّسة بهذه[17] الصّفات والأسماء المتّحدة معه في الوجود والهويّة، علم مظاهر تلك الصّفات علماً بسيطاً بحسب الخارج مفصّلاً بحسب الأعيان، من غير أن يقتضي هذا العلم وجود المعلوم وتحقّقه الخارجيّ.

وفوق هذا طور آخر مذكور في صحفنا ومسفوراتنا[18]، وغرضنا في هذا

---

(1) مر ١: أصبت.
(2) مج ٣: والية.
(3) مر ١: التّمديح.
(4) مر ١: لم يكن.
(5) مج ٤: - ما يدلّ على محبّتك... ظهر منك ما ظهر.
(6) مر ١: الضّرب والشّتم.
(7) مج ٤: متعدّدة.
(8) مر ١: الواجبة.
(9) مر ١: العينيّة.
(10) مر ١: هذه.
(11) مج ٣: معاند.
(12) مر ١: المكنونات.
(13) مر ٢، مج ٣، مج ٤: + من.
(14) مر ١: المخالفين.
(15) مر ١: مذاهب.
(16) مج ٤: + تعالى.
(17) مر ١: لهذه.
(18) مج ٤: وأسفارتنا.

المقام دفع مفسدة الشرور الواقعة والآفات، ونفي[1] استنادها إلى خالق الهويّات وجاعل الإنيّات، لكونها لوازم الماهيّات من دون تعلّق تأثير[2] وجعل بها[3] على ما قرع سمعك، بفضل[4] الله ورحمته وتأييده وتسديده.

* * *

(١) مر ١: بقي.

(٢) مج ٢، مج ٣: للماهيّات.

(٣) مر ١: لها مج ٤: جعل وتأثير بها.

(٤) مر ١: بفيض.

الفصل الخامس

في كيفيّة الأفعال الاختياريّة[1] الواقعة فينا[2] بالاختيار وكون[3] الإنسان مضطرّاً في عين الاختيار[4]

لمّا تحقّق من قبل أنّ كلّ ما يوجد في هذا العالم من الأفعال والآثار فقد قدّر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده، وأنّ مبدأ الكلّ لو لم يكن قادراً على جميع الممكنات أو خرج[5] شيء من الأشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته[6] وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة، لم يصلح لمبدئيّة الكلّ. فلقائل أن يقول: لو كان[7] الهداية والضّلالة والإيمان والكفر والطّغيان والخير والشرّ والنّفع والضرّ وسائر المتقابلات[8] كلّها منتهية إلى قدرته وتأثيره وعلمه وإرادته، فما معنى الاختيار فينا للأفعال[9] والآثار؟ بل يجب أن يكون جميعها حاصلة منّا بالاضطرار، مع أنّا نجد الفرق بين المضطرّ والمختار[10].

على أنّه لو كان للعبد اختيار، يلزم التّناقض أي اتّصاف العبد بالجبر[11] والاختيار في فعل واحد[12]، لأنّ اقتداره[13] في[14] فعله يوجب الاختيار،

---

(١) مج ٤: - الاختيارية.

(٢) مر ١، مج ٣، مج ٤: منّا.

(٣) مر ١: ولو كان.

(٤) مج ٢: - الفصل الخامس. . . الاختيار.

(٥) مر ١: خراج/ مج ٤: مزج.

(٦) مر ١: - وقدرته.

(٧) مر ٢: - لو كان.

(٨) مر ١: المقاتلات.

(٩) مر ١: الأفعال.

(١٠) مج ٤: المختار والمضطرّ.

(١١) مج ٤: بالخير.

(١٢) مر ١: - واحد.

(١٣) مج ٤: اختياره.

(١٤) مج ٢: من.

وكون الواجب تعالى فاعلاً[1] مطلقاً في كلّ شيءٍ[2] بالإرادة يوجب[3] الجبر. ولهذا زعم فخر الدّين الرّازي أنّ إثبات الإله[4] يلجىء[5] إلى القول بالجبر؛ لأنّ الفاعليّة لو لم تتوقّف[6] على الدّاعية، لزم وقوع الممكن من غير مرجّح وهو نفي الصّانع. وإثبات الرّسول يؤدّي إلى القول بالقدر؛ لأنّه[7] لو لم يقدر[8] العبد على الفعل، فأيّ فائدة في بعث الرّسول وإنزال الكتب؟

وأيضاً نقول: لمّا راجعنا إلى الفطرة السّليمة، وجدنا[9] أنّ ما استوى الوجود والعدم بالنّسبة إليه لا يترجّح أحدهما على الآخر إلّا[10] لمرجّح، وهذا يقتضي الجبر والاضطرار. ونجد[11] تفرقة ضروريّة بين حركات الإنسان وسكناته وبين حركات الجمادات[12]. و[13]تنزيهه عالم وتقديسه من[14] النّقائص وإيجاد القبائح والظّلم والكذب يوجب الاختيار في العبد، ونفي الشّريك عنه في إيجاد الأشياء يوجب الجبر.

فنجيبه[15] عن ذلك كلّه بعد تمهيد معنى القدرة والإرادة.

فنقول[16]: أمّا القدرة، فهي فينا حالة نفسانيّة مصحّحة للفعل وعدمه، قوّة على[17] الشيء وضدّه[18]. وتعلّقها بالطّرفين على السّواء، وإنّما تؤثّر مع تحقّق العلم بالفائدة والإرادة؛ فلا تكون فينا تامّة، بل القدرة فينا هي بعينها[19] القوّة.

وفي الواجب تعالى ـ لتمامه وكماله ـ هي الفعل فقط، إذ لا جهة إمكانيّة هناك. وليست أيضاً قدرته مندرجة تحت[20] إحدى المقولات، بل هي كون ذاته

---

(١) مر ١: - فاعلاً.
(٢) مج ٣: + و.
(٣) مج ٢: توجب.
(٤) مر ١: الآلة.
(٥) مج ٢: ينجرّ.
(٦) مر ١، مج ٢، مج ٣: يتوقّف.
(٧) مر ١: - لأنّه، لو لم يقدر.
(٨) مر ١: بالقدر.
(٩) مر ١: وجدنا.
(١٠) مر ١: - إلّا.
(١١) مر ١: يجد.
(١٢) مج ٣، مج ٤: الجماد.
(١٣) مج ٢، مج ٤: - و.
(١٤) مج ٢، مج ٤: عن.
(١٥) مر ١: فيجب.
(١٦) مر ١: فتقول.
(١٧) مر ١: إلى.
(١٨) مر ١: ظهره.
(١٩) مج ٤: بعينه.
(٢٠) مر ١: + إرادة.

تعالى بحيث يصدر عنه الموجودات، لأجل علمه[1] بنظام الخير في الكلّ الّذي هو عين ذاته[2] ومتى كان الفاعل بحيث يتعلّق فعله لمشيئته وعلمه، كان قادراً من غير أن يعتبر[3] معه شيء[4] آخر: من تجدّد أغراض، أو اختلاف دواع، أو تفنّن إرادات[5]، أو سنوح حالات، إلى غير ذلك ممّا لا يليق بجناب القدس وساحة[6] الجبروت.

والجمهور من النّاس لغفلتهم عن[7] لزوم النقص من هذه المعاني[8] يزعمون أنّ[9] القدرة لا تتحقّق إلّا مع تغيّر[10] المشيئة وتجدّد الإرادة. وأمّا ما[11] من شأنه أن يفعل دائماً فلا يسمّونه قادراً.

والحق أنّ الّذي يفعل دائماً إن كان فعله يصدر عنه بغير مشيئته ورضاه[12]، فليست له قدرة على ذلك؛ وإن كان يفعل بمشيئته إلّا أنّ مشيئته[13] لا يتغيّر اتّفاقاً، أو[14] يستحيل تغيّرها استحالة ذاتيّة، فهو يفعل بالقدرة. والتّغيّر في المشيئة لا مدخل له في معنى القدرة؛ والقادر من إذا شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، سواء شاء ففعل دائماً، أو لم يشأ فلم يفعل دائماً. والشّرطيّة غير متعلّقة الصحّة بصدق[15] كلّ من طرفيها، بل كثيراً ما يصدق مع كذب أحد طرفيها أو كليهما.

وأمّا الإرادة، فهي فينا شوق متأكّد وعزم مصمّم[16] باعث على الفعل والتّرك، حاصل عقيب داع[17]، هو تصور الشيء الملائم تصوّراً ظنيّاً أو تخيّلياً

(١) مج ٤: + تعالى.
(٢) مج ٤: - ذاته.
(٣) مر ١: يعبر.
(٤) مر ١: شيئاً.
(٥) مج ٤: إرادة.
(٦) مج ٣: ساحته/ مر ١: ساحت.
(٧) مر ١: من.
(٨) مج ٤: - المعاني.
(٩) مر ١: - أنّ.
(١٠) مر ١: بغير.
(١١) مر ١، مج ٣: - ما.
(١٢) مر ١: رضائه.
(١٣) مج ٣: - إلّا أنّ مشيئته/ مر ١: شيئة.
(١٤) مر ١: و.
(١٥) مر ١: يصدق.
(١٦) مر ١: مصمّمة.
(١٧) مر ١: داعي.

أو علمياً[1]. فإنّا إذا أدركنا شيئاً فإن وجدنا ملائمته أو منافرته لنا[2] بالوهم أو ببديهة العقل، انبعث منّا شوق[3] إلى جذبه أو دفعه. وتأكّد هذا الشّوق بعينه هو العزم الجازم المسمّىٰ بـ«الإرادة»؛ وإذا انضمّت إلى القدرة الّتي هي هيئة[4] للقوّة الفاعلة[5]، انبعثت[6] تلك القوّة لتحريك الأعضاء الأدويّة[7] من العضلات[8] وغيرها، فيحصل الفعل. والإرادة[9] في الواجب لبراءته عن الكثرة والنقص، ولتمامه[10] وكونه فوق التّمام ليست كذلك، بل تكون عين الدّاعي وهو علمه بنظام الخير المقتضى[11] له، فإنّه هو الفاعل والغاية في صدور الأشياء. فإذا تمهّد ما ذكرناه[12]، فنشرع[13] في الجواب والله الهادي إلى طريق الصّواب.

أمّا[14] قول القائل: إنّ أفعالنا إن كانت بقضاء[15] الله وقدره، فيجب صدوره منّا، فنقول: نعم، ولكن بتوسّط أسباب وعلل من الإدراكات والإرادات[16] الإنسانيّة والحركات والسّكنات الحيوانيّة، وغيرها من الأسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا، الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا.

فاجتماع[17] تلك الأمور[18] الّتي هي الأسباب والرّوابط مع ارتفاع الموانع علّة تامّة يجب[19] عندنا[20] وجود ذلك الأمر المدبّر والمقضيّ المقدّر، وعند تخلّف[21] شيءٍ منها أو حصول مانع بقي وجوده في حيّز الامتناع، ويكون

---

(1) مر ١: علماً.
(2) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٤: + دفعه.
(3) مج ٣: الشّوق.
(4) همهٔ نسخه ها جز «مر ١»: هيئة (بجاى «هي ماهيّة»).
(5) مر ١: الفاقلة.
(6) مر ١، مج ٤: انبعث.
(7) مج ٤: الأودعة/ مر ١: الأخرويّة.
(8) مر ١: الفضلات.
(9) مج ٣: + و.
(10) مر ١: إتمامه.
(11) مج ٣: المقتضية.
(12) مر: ما ذكرنا.
(13) مر ١: فلبشر تارة/ مج ٤: فلنشرع.
(14) مر ١: + وأمّا.
(15) مر ١: لقضاء.
(16) مر ١: الإدركات والإرادة.
(17) مر ١: فانّ اجتماع.
(18) مر ١: الأمورات.
(19) مر ١: بحسب.
(20) مج ٣: عندما.
(21) مر ١: تحقّق.

ممكناً وقوعيّاً[١] بالقياس[٢] إلى كلّ واحدٍ من الأسباب الكونيّة. فإذا كان من جملة الأسباب وخصوصاً القريبة منها وجود هذا الشّخص الإنسانيّ أو الحيوانيّ، وإدراكه وعلمه، وإرادته وتفكره وتخيّله اللّذان[٣] يختار[٤] بهما[٥] أحد طرفي الفعل والتّرك، كان ذلك الفعل اختياريّاً واجباً وقوعه بجميع تلك الأمور والأحوال المسمّاة «علّة[٦] تامّة»، ممكناً بالنّسبة إلى كلّ واحدٍ منها[٧].

فوجوبه لا ينافي إمكانه، واضطراريّته لا تدافع[٨] كونه اختياريّاً، كيف وأنّه ما وجب إلّا بالاختيار. ولا شكّ أنّ القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الإدراك والعلم والإرادة والتفكّر والتخيّل وقواها وآلاتها كلّها بفعل الله تعالى[٩] لا بفعلنا واختيارنا وإلّا تسلسلت[١٠] القدر والإرادات[١١] إلى غير النّهاية[١٢]، أو دارت.

فإن قلت: ما ذكرته من وجوب تحقّق الحوادث بالأسباب السّابقة والوسائط الّتي هي مسخّرات لأمر الله[١٣] كلّه صحيح، إلّا في أفاعيل الإنسان وحركاته، فإنّه يتحرّك إن شاء ويسكن[١٤]. فكلّ منها[١٥] يصحّ ويصحّ مقابله أيضاً؛ فكي يكون الإنسان مسخّراً في صدور فعله عنه واجباً وقوعه منه.

قلت: إنّ الإنسان وإن كان بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكنّه ليس بحيث إن شاء شاء، وإن لم يشأ لم يشأ. بل إذا شاء[١٦] فلم يتعلّق مشيئته بمشيئته[١٧]، بل بغير مشيئته[١٨]، فليست المشيئة إليه[١٩]. إذ لو كانت إليه[٢٠]،

---

(١) مر ١: - وقوعياً.
(٢) مج ٤: - بالقياس.
(٣) مج ٤: الذات/ مج ٤: - اللّذان.
(٤) مر ١: نختار.
(٥) مر ١: لها.
(٦) مج ٤: عنه.
(٧) مر ٢: منهما.
(٨) مج ٢: لا تدفع.
(٩) مج ٤: - تعالى.
(١٠) مج ٤: مسه.
(١١) مج ٤، مر ١: الإرادة.
(١٢) مج ٣: نهاية.
(١٣) مر ١، مج ٣، مج ٤: + تعالى/ مج ٤: + و.
(١٤) مر ١: ولكن.
(١٥) مج ٣: منهما.
(١٦) مر ١: - بل إذا شاء.
(١٧) مر ١: بمشيئه مشيئه/ مج ٣: مشية بمشية.
(١٨) مر ١: - بل بغير مشيئته/ مج ٤: - بغير مشيئته/ مج ٢: بعد.
(١٩) مر ١: الله.
(٢٠) مر ١: المشية الله.

لاحتاجت إلى مشيئة أخرى[1] وتسلسل[2] الأمر إلى غير النّهاية. ومع قطع النّظر عن استحالة التسلسل[3]، نقول: جملة مشيئاته الغير المتناهية بحيث لا يشذّ[4] عنها مشيئة[5]، لا يخلو إمّا أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيئة[6] هذا العبد، أو بسبب مشيئته، والثّاني[7] باطل[8] لعدم إمكان مشيئة[9] أخرى خارجة عن تلك الجملة. والأوّل هو مطلوبنا.

فقد ظهر أنّ مشيئة العبد ليست تحت قدرة العبد. فإذاً كان في مشيئته[10] مضطرّاً[11]. وإذا وجدت المشيئة الّتي[12] هي تصرّف القدرة إلى مقدورها، انصرفت القدرة لا محالة، ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة[13].

فالحركة لازمة ضرورةً بالقدرة، والقدرة محرّكة ضرورة عند انجزام[14] المشيئة، ترتّب[15] بعضها على بعض، وليس للعبد أن يدفع[16] وجود شيءٍ منها عند تحقّق سابقه[17]؛ فليس يمكن له أنْ يدفع[18] المشيئة عند تحقّق الدّاعي للإرادة[19]، ولا انصراف القدرة إلى[20] المقدور بعدها. فهو المضطرّ في الجميع.

فإن قلت هذا جبر محض ذهبت[21] إليه الأشاعرة، وأنت[22] تنكره وتثبت

---

(1) مج ٤: - فليست... مشيئة أخرى.
(2) مج ٤: تسل.
(3) مج ٣: التسل/ مج ٤: التسه.
(4) مر ١: نشذ.
(5) مج ٢: + أخرى وتسلسل الأمر إلى غير النّهاية ومع قطع النّظر.
(6) مج ٤: مشتبه.
(7) مر ١، مج ٢: والتّالي.
(8) مر ١: - باطلٌ.
(9) مج ١: مشيّة إمكان/ مج ٤: مشيّته.
(10) مر ١: مشيّة.
(11) مج ٣: مضطرّاً أو.
(12) مر ١، مج ١، مج ٢، مج ٤: - الّتي.
(13) مر ١: المخالف.
(14) مر ١: الجرام/ مج ٢: انخرام.
(15) مج ٤: يترتّب.
(16) مج ٢: يرفع.
(17) مر ١: سابقة.
(18) مج ٢: يرفع.
(19) مر ١: لا لإرادة/ مج ٣، مج ٤: للفعل.
(20) مج ٤: على.
(21) مج ٤: ذهب.
(22) مج ٤: أن.

الاختيار؛ فكيف يكون مجبوراً مختاراً؟ قلت: لو انكشف لك الغطاء، لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور فإذن مجبور على الاختيار.

فإن قلت: هل تقول: إنّ العلم بالدّاعي للمقدور ـ و[1]هو تصوّر وجه الخير[2] فيه بوجه ـ موجد[3] للإرادة، والإرادة[4] موجدة للقدرة، والقدرة موجدة للفعل؛ وإنّ كلّ متأخر حدث من المتقدّم كما يقوله[5] القائلون بالتّوليد؟ فإن ذهبت إلى ذلك، يلزم منه أن لا يحدث[6] بعض الأشياء[7] بقدرة[8] الله تعالى. وإنْ أبيته، فما معنى ترتّب بعض من هذه الأمور على بعض؟

قلت: إنّ القول بأنّ بعض الأشياء حدث من دون القدرة الأزليّة جهلٌ محض، سواء عبّر بالتّوليد أو بغيره. بل حوالة[9] جميع ذلك على المعنى الّذي يعبّر عنه بقضاء الله وقدره، لا بالمعنى الّذي يقوله الأشعريّ، لإبطالهم معنى الترتّب والتوقّف في الأشياءِ وتقدّم بعض[10] الأشياء[11] على بعض واحتياج بعضها إلى آخر[12]؛ بل بالمعنى الّذي ذكرناه، وهو الأصل الّذي لم يقف عليه كافّة الخلق ولم يهتد إليه[13] إلّا الرّاسخون، فإنّهم لشدّة صفاء أذهانهم ولطف عقولهم وقفوا على لبّ معناه، والجمهور اطّلعوا[14] على مجرّد لفظه[15] مع مشابهته ونسبته إلى قدرتنا، وهو بعيد عمّا هو الصواب عند أولي الألباب.

وبيان ذلك ممّا يطول شرحه، لكنّ القدر اللّائق بهذا الكتاب أنّ بعض المقدورات مترتّبة[16] على البعض في الحدوث[17] ترتّب المشروط على الشّرط،

---

(١) مر ١: - و.

(٢) همة نسخه ها جز امر ٢]: الجبر.

(٣) مج ١: + والإرادة/ مر ١: + الفعل/ مج ٣، مر ٢: + للفعل.

(٤) مج ١، مج ٤: - والإرادة.

(٥) مج ٢: يقول.

(٦) مر ٢: يحدث.

(٧) مج ٣: + إلّا/ مر ٢: + لا.

(٨) مج ٤: بالقدرة.

(٩) مر ١: جوابه.

(١٠) مر ١: بعضها.

(١١) مر ١: - الأشياء.

(١٢) مر ١: بعض.

(١٣) همة نسخه ها: إليها.

(١٤) مر ١، مج ٣: أطلقوا.

(١٥) مر ١: لفظ.

(١٦) مر ٢، مج ٢، مج ٣: مرتبة.

(١٧) مر ١: + و.

فلا يصدر من القدرة الأزليّة والقضاء الإلهيّ إرادة حادثة إلّا بعد علمٍ، ولا علم إلّا بعد حياة، ولا حياة إلّاب عد محلّ الحياة.

وكما لا يجوز أن يقال حصل الحياة من دون[1] الجسم الّذي هو شرط الحياة، فكذلك في سائر مراتب التّرتّب ودرجات[2] التوقّف، ولكن بعض[3] الشّروط ممّا قد ظهر للعامّة، وبعضها لم يظهر إلّا للخواصّ المكاشفين بنور الحقّ؛ وإلّا فلا يتقدّم متقدّم[4]، ولا يتأخّر متأخر إلّا بالحقّ واللزوم. فكذلك جميع أفعال الله؛ ولولا ذلك ـ بل يكون جميع الحوادث مستندة إلى الله بلا احتياج بعضها إلى بعض وتوقّف بعضها على بعض، كما يقوله[5] الأشاعرة ـ، لكان التّقديم والتّأخير عبثاً يضاهي فعل المجانين والسّفهاء، تعالى عن قول الجاهلين علواً كبيراً.

وإلى هذا أشار[6] قوله[7] تعالى[8]: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[9] بل لا يسبق سابق[10] إلّا بالحقّ، ولا يلحق لاحق إلّا بالحقّ[11]؛ كما في قوله تعالى[12]: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[13]. فكلّ ما في عالم الإمكان حادث على ترتيب واجب وحقّ واجب[14]، لا يتصوّر أن لا[15] يكون كما يكون، و[16]على الوجه الّذي يكون. فما تأخّر متأخّر إلّا[17] لانتظار شرطه[18]، ووقوع المشروط قبل وقوع الشّرط[19] ممتنع، والمحال لا يوصف بكونه مقدوراً[20].

---

(١) مر ٢، مج ٣: - دون.
(٢) مر ١: الرنب.
(٣) مر ١: ببعض.
(٤) مر ١: منقد.
(٥) مر ٢: تقوله.
(٦) مر ١: - أشار.
(٧) مج ٢: بقوله:
(٨) مر ١: - تعالى.
(٩) سورة أنبياء، آية: ١٦.
(١٠) مر ١: - سابق.
(١١) مر ١: - ولا يلحق لاحق إلّا بالحقّ.
(١٢) مر ٢، مج ٣: + و.
(١٣) سورة دخان، آية: ٣٩.
(١٤) مج ٤: - وحق واجب/ مر ١: - واجب.
(١٥) مر ١: - لا.
(١٦) مر ١: - و.
(١٧) مر ١: لا.
(١٨) مر ١: شرط.
(١٩) مر ١: - ووقوع المشروط قبل وقوع الشّرط.
(٢٠) مر ١: مقدور.

فلا يتخلّف العلم عن النّظر إلّا لفقد شرط النّظر وهي الحياة، ولا[1] الإرادة عن العلم إلّا لفقد شرطها وهو العلم، ولا الفعل عن القدرة إلّا لفقد[2] شرطها وهي الإرادة. وكلّ ذلك على منهاج واجب وترتيب واجب[3] ليس شيء من ذلك بسبب واتّفاق، بل كلّه لحكمة وتدبيرد وتفهيم[4] ذلك على العوامّ وعلمائهم عسير.

فإنّ من نظر إلى الأسباب[5] القريبة للفعل ورآها مستقلّة، قال بالقدر والتّفويض، أي يكون أفاعيلنا[6] واقعة بقدرتنا، مقدّرة بتقديرنا[7]، مفوّضة إلينا، وإليه أشار ﷺ[8] : «القدريّة مجوس هذه الأمّة». لأنّها تثبت مبدأين قادرين مستقلّين كالمجوس القائلين بمبدأين[9] أحدهما مبدأ الخير وهو «يزدان»[10]، والثّاني مبدأ الشرّ وهو[11] «أهرمن»، كما قيل:

چنان كان گبر[12] يزدان و[13]اهرمن گفت
مر اين نادان و[14]ابله ماو من گفت

ومن نظر إلى السبب الأوّل وقطع النّظر عن الأسباب القريبة مطلقاً، قال بالجبر[15] و[16]خلق الأفعال، ولم يفرّق بين أفعال الإنسان وأفعال الجمادات؛ وكلاهما أعور كالدجّال لا يبصر[17] بإحدى عينيه[18].

أمّا القدريّة، فبالعين اليمنى، أي النّظر الأقوى الّذي به يدرك الحقائق والأسباب القصوى للأشياء.

---

(1) مر ۱، مج ۳: - لا.
(2) مج ۳: بعد.
(3) مج ۲، مج ۳: الواجب.
(4) مج ۲: تفهّم.
(5) مر ۱: أسباب.
(6) مر ۱: فاعليّتنا.
(7) مر ۱: - مقدّرة بتقديرنا/ مج ۲، مج ۳: فقدّر بتقديرنا.
(8) مج ۲: + بقوله.
(9) مج ۳: + و.
(10) مج ٤: اليزدان.
(11) مر ۱: - هو.
(12) مر ۱: كر.
(13) مر ۱، مج ۳، مج ٤: - و.
(14) مر ۱: - و.
(15) مر ۱: بالخير.
(16) مج ۳: - و.
(17) مج ٤: + إلّا.
(18) مر ۱: قيل لا يبصر بأحد عينه.

وأمّا الجبريّة، فباليسرى؛ أي الأضعف الّذي به يدرك الظّواهر والأسباب القريبة[1].

وأمّا من نظر حقّ النّظر، فقلبه ذو العينين[2]، يبصر الحقّ باليمنى، فيضيف الأفعال[3] خيرها وشرّها إليه، ويبصر الخلق باليسرى، فيثبت تأثيرهم في الأفعال به سبحانه[4] لا بالاستقلال؛ ويتحقّق[5] بمعنى[6] قول الصّادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»[7]، فيذهب[8]، وذلك هو الفوز الكبير.

فقد تحقّق وتبيّن أنّ كل ما يصدر عنّا من الحركات والسّكنات والحسنات والسيّئات محفوظة مكتوبة في عالم آخر قبل وجودنا، واردة[9] علينا من خارج، واجب صدورها[10] عنّا مع كونها بإرادتنا واختيارنا، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾[11]. ولمّا سئل عن الرّسول ﷺ: أنحن[12] في أمر فرغ[13] منه، أو أمر مستأنف؟ قال في مفروغ منه وفي أمر مستأنف[14].

ومن الحكايات في هذا الباب أنّ الفضل بن سهل سأل[15] علي بن موسى عليه السلام بين يدي المأمون، فقال يا أبا الحسن الخلق مجبورون؟ فقال: الله تعالى[16] أعدل من أن يجبر عبده ثمّ يعذّبهم. قال فمطلقون[17]؟ قال: الله

---

(1) مج ٤: الغريبة.
(2) مج ٤: ذو عينين.
(3) مر ١: - والأسباب القريبة... الأفعال.
(4) مج ٣: تعالىٰ.
(5) مر ١: فيتحقّق.
(6) مج ٣: - بمعنى.
(7) ر. ك: «أصول الكافي»، كتاب «التوحيد»، حديث ١٣.
(8) مر ١، مج ٢، مج ٣: فتذهب/ مر ٢: فيتذهب/ مج ٤: مذهب به.
(9) مر ١، مج ٣: وإرادة.
(10) مر ١: صدور.
(11) سورة قمر، آيتان: ٥٢ و٥٣.
(12) مج ٤: نحن/ مر ١: - أنحن.
(13) مر ١: خرج.
(14) ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ»، ى. بروخمان، ليدن، ١٩٦٥، الجزء الخامس ص ١٢٢.
(15) مج ٣: سئل.
(16) مج ٢: + ذو أعدل.
(17) مج ٣: فمطّلقون.

أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلى[1] نفسه[2].

والشواهد في هذا الباب من الكتاب والسُنّة كثيرة، ولأجل هذا التّطابق بين الجبر والتفويض[3] والتّوقف والجواز والإمكان والوجوب والتّوفيق[4] بين الأمرين نسب الله تعالىٰ الأفعال في القرآن مرّة إلى[5] الملائكة، ومرّة إلى العباد، ومرّة إلى[6] نفسه. فقال تعالى في الموت: ﴿قُلْ يَتَوَفَّنٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[7]؛ وقال الله[8] تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[9] وقال تعالى في نفخ الروح: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[10]؛ ثمّ قال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[11]. وقال عليه السلام النافخ جبرئيل و[12]قال تعالىٰ في القتل: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[13]، فأضاف القتل إلى العباد، والتّعذيب إلى نفسه، والتعذيب عين القتل هاهنا[14]. وقال[15]: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[16]. وهو جمع بين النّفي والإثبات ظاهراً، ولكنّ المعنى «وما رميت» بالمعنى الّذي يكون العبد رامياً، و«رمى» بالمعنى الّذي يكون الربّ[17] رامياً، إذ هما[18] معنيان مختلفان.

وكذلك ذكر الله الأدلّة[19] والآيات في الأرض والسّماوات، ثمّ قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[20]، وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) مر ١: على.
(٢) ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة»، جز ١١، ص ١٥٩، س ١٧.
(٣) مج ٤: التّخيير/ مج ٢، مج ٣: التّنجّز/ مر ٢: التّسخير.
(٤) مر ٢: التّوافق.
(٥) مر ١: على.
(٦) مر ١: علىٰ.
(٧) سورة سجده، آية: ١١.
(٨) مج ٣، مر ٢: - الله.
(٩) سورة زُمر، آية: ٤٢.
(١٠) سورة مريم، آية: ١٧.
(١١) سورة أنبياء، آية: ٩١.
(١٢) مج ٤: - و.
(١٣) سورة توبة، آية: ١٤.
(١٤) مج ٣: بينهما.
(١٥) مج ٤: فقال.
(١٦) سورة أنفال، آية: ١٧.
(١٧) مج ٣: - الربّ.
(١٨) مر ١: وهما.
(١٩) مر ١: للأدلّة.
(٢٠) سورة فصلت، آية: ٥٣.

هُوَ﴾[1]. فبيّن أنّه الدّليل على نفسه[2]، وهذا[3] ليس بتناقض[4] لأنّ طرق[5] الاستدلال مختلف؛ فكم من طالب عرف ذاته تعالى بالنظر إلى الموجودات[6]، وكم[7] من طالبٍ عرف ذاته بذاته وعرف بالنّظر إليه كلّ الموجودات، كما في طريقة الصدّيقين الّذين ينظرون به إلى[8] الأشياء لا بالأشياء إليه. وقال بعض العرفاء: عرفت ربّي بربّي ولولا ربّي ما عرفت ربّي[9].

وكلّ من أضاف الكلّ إلى الله[10] مع المحافظة على وحدة ذاته مع كثرة آثاره وأفعاله، فهو المحقّق الواقعيّ[11] الّذي[12] عرّف الحقّ والحقيقة لأهله؛ ولمّا جرى[13] حقيقة المعنى على لسان بعض الأعراب قصداً أو اتّفاقاً، صدّقه رسول الله ﷺ[14]، فقال أصدق بيت ما قاله[15] الشّاعر[16]:

«ألا كلّ شيءٍ ما خلا الله باطل»[17].

أي كلّ شيءٍ لا قوام له بنفسه وإنّما قوامه بغيره، فهو باعتبار نفسه باطل. وإنّما حقيقته وحقّيّته[18] بغيره لا بعينه[19]؛ فإذن[20] لا حقّ بالحقيقة إلّا القيّوم

---

(1) سورة آل عمران، آية: ١٨.
(2) مج ٢: + ودليل.
(3) مج ٣: وذلك.
(4) مج ٢: يتناقض.
(5) مر ١: طرف.
(6) مج ٤: - فكم من طالب... الموجودات/ مر ١: - ذاته تعالىٰ... الموجودات.
(7) مر ١: فكم.
(8) مر ١: على.
(9) مر ١: - ربّي.
(10) مج ٣، مج ٤: + تعالىٰ.
(11) مج ٣: الدّاعيّ.
(12) مج ٣: - الّذي.
(13) مر ١: + معنى.
(14) مج ٤: - ﷺ.
(15) مر ٢، مج ٣: أصدق بيت قاله الشاعر/ مج ١، مر ١: بيت أصدق ما قاله/ مج ٢: أصدق. ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي»، ص ٣ وصحيح البخاري، منقول از مناقب الأنصار، ص ٢٦؛ احمد بن حنبل، ج ٢، ص ٢٤٨، ٣٩٣، ٤٥٨، ٤٧٠.
(16) مج ٢، مر ٢، مج ٤: قول لبيد/ مج ٤: + شعر.
(17) شعر از لبيد بن ربيعه، شاعر جاهلى واز اصحاب معلّقات است، متوفى (٥٦٠؟ - ٦٦١؟).
(18) مر ٢: حقيقته.
(19) مر ٢: لا بغيره/ مج ٤: - لا بعينه.
(20) مج ٣: فإذا.

الحقّ الّذي ليس كمثله شيء، فإنّه قائم بذاته[1]، وكلّ ما سواه قائم بقدرته[2]، فهو الحقّ[3] وما سواه باطل.

وأمّا فائدة بعثة الرّسل وإنزال الكتب، ففي غاية السّطوع[4] والإنارة بعد المحافظة على كيفيّة عناية الله تعالى بالخلق، وأنّه لا لميّة لفعله سوى ذاته تعالى باعتبار علمه بالأصلح الّذي هو عين ذاته، مع ترتّب الخيرات والمنافع والمصالح عليه. لأنّا نقول: ثمرة بعثة الرّسل وغاية إنزال الكتب هداية الخلق وسلوكهم[5] إلى طريق الحقّ، وتبعيدهم عن الغيّ والضّلال والعمى[6] والحرمان والكفر والطّغيان. كما أنّ الحكمة في خلق الشّمس مع كونها صادرة[7] فائضة من[8] محض الجود والكرم إنارةُ ظاهر الأرض، وانبعاث الحرارة الغريزيّة في الكائنات الموجبة للنشوء والحياة[9]. غاية ما في الباب أن يقال: إذا علم الله تعالى[10] أنّ الكافر لا يؤمن، فلِمَ يأمره بالإيمان[11] ويبعث[12] إليه النبيّ المنذر بالبيان؟ فيجاب: بأنّ الغاية الذّاتيّة في بعث الأنبياء وإنزال الكتب من السّماء بالحقيقة[13] يرجع[14] إلى المؤمنين الّذين جعل الله بعثها[15] وإنزالها سبباً ووسيلة لاهتدائهم: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾[16] كما أنّ فائدة ضوء الشّمس تعود[17] إلى أصحاب العيون الصحاح[18].

وأمّا[19] فائدة ذلك بالنّسبة إلى المختوم على قلوبهم، فكفائدة نور الشّمس

---

(1) مج ٤: بقدرته.
(2) مج ٤: - وكلّ ما سواه قائم بقدرته.
(3) مج ٤: - فهو الحقّ.
(4) مر ٢: السّتوع.
(5) مج ٤: سلوكه.
(6) مر ١: - والعمى.
(7) مر ٢: - صادرة.
(8) مج ٢: من.
(9) مج ٢: للنّشور الحياة/ مج ٣: للشّوق الحيوة.
(10) مر ١: - تعالى.
(11) مر ١: الإيمان.
(12) مج ٣: وينبعث.
(13) مر ١: بالحقّ.
(14) مر ٢: يرجع.
(15) مر ١، مر ٢: بعثتها.
(16) سورة نازعات، آية: ٤٥.
(17) مر ١: يعود.
(18) مر ١: - الصّحاح.
(19) مر ١: - وأمّا.

بالنّسبة إلى الأكمه بل إلى الأخفش، ولا فائدة في ذلك[١] بالنّسبة إلى المختومين[٢]: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[٣]. وغاية ذلك إلزام الحجّة وإقامة البيّنة عليهم ظاهراً: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٤] ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[٥]، فيكون ذلك بغياً[٦] عليهم بأنّهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء[٧].

وأمّا حديث التّفرقة[٨] الضّروريّة بين الحركات الاختياريّة والحركات الاضطراريّة[٩]، فنقول لا ريب أنّ للإنسان إرادات[١٠] وقوى[١١] مستندة إلى الله، فكأنّه لا اختيار استقلاليّاً؛ والتّفرقة المذكورة هي أنّ في الرّعشة نقصت واسطة هي الدّاعية الدّاخلة في سلسلة أسباب أفاعيل المختارين. وفي الحركة الاختياريّة زادت واسطة.

وأمّا حكاية[١٢] تنزيهه[١٣] عن الظّلم والقبائح، فنقول قد أشرنا في الفصل[١٤] الماضي[١٥] أنّ الله[١٦] تعالى صفاتاً وأسماءً متقابلة، ولها مظاهر في غيب غيوبه[١٧] هي المسمّاة بـ«الأعيان الثّابتة» والماهيّات، وهي[١٨] غير مجعولة، والمجعول وجودها في الخارج وظهورها في الأعيان[١٩]. فالفائض عن الحقّ

---

(١) مج ٢: - إلى المختوم... ذلك/ مج ٣، مج ٤: وأمّا فائدة في ذلك/ مر ٢: - ولا فائدة في ذلك.

(٢) مج ٣: المختوم/ مر ٢: + وأمّا.

(٣) سورة توبة، آية: ١٢٥.

(٤) سورة نساء، آية: ١٦٥.

(٥) سورة طه، آية: ١٣٤.

(٦) مج ١، مر ٢: تعباً/ مر ١: لقيا.

(٧) مر ١: ناقصون في أصل الخلقة أشقياء.

(٨) مر ١: + أنّ.

(٩) مر ٢، مج ٣، مج ٢: + كالرعشة.

(١٠) مج ٤: إرادة.

(١١) مج ٣: القوى/ مر ٢: + بها يتمّ حصول الملائم واجتناب المنافي إلّا أنّ تلك الإرادات.

(١٢) مج ٣: حكايات.

(١٣) مر ٢: التّنزيه.

(١٤) مر ١: الفصل.

(١٥) مر ١: - الماضي.

(١٦) مر ٢: الله

(١٧) مر ١: غيوبة.

(١٨) مج ٤: - هي.

(١٩) مر ١: - في الأعيان.

وجود الأشياء وفعليّتها وظهور الماهيّات واستنارتها[1]، و: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] وقيامها[3]. ومن الواجب أن يكون من جملة صفات الملك وخصوصاً ملك الملوك[4] صفتا لطف وقهر، لأنّهما من أوصاف الكمال ونعوت الجلال، ولا بدّ لكلّ من الوصفين من مظهر كما مرّ.

فالملائكة[5] ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنّة مظاهر اللّطف، والشّياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النّار مظاهر القهر، وهاهنا تظهر[6] حقيقة السعادة والشّقاوة ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[7]. (الآية).

وإذا تؤمّل فيما ذكرنا، ظهر أن لا وجه بعد ذلك لاستناد[8] الظلم والقبائح إلى[9] الله تعالى. لأنّ هذا التّرتيب والتمييز[10] من لوازم الوجود والإيجاد، والنقائص والقصور والآفات من الماهيّات، كما يشهد به[11] العقل، ولا سيّما[12] عند القائل[13] بالحسن والقبح العقليّين.

قال بعض المحقّقين: ليت شعري لم لا ينسب الظّلم إلى الملك[14] المجازيّ حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً وبعضهم كنّاساً بعيداً، لأنّ كلاً منهما من ضرورات[15] مملكته[16]؛ وينسب الظّلم إلى الله تعالى[17] في[18] تخصيص كلّ من عبيده بما خصّص به، مع أنّ كلًا منهما ضروريّ في مقامه؟

فهذا القائل يهدم بناء حكمته ويدّعي أنّه يحفظه، فأفسد حين أصلح. فقد ثبت

---

(1) مر ۱: - وظهور الماهيّات واستنارتها.

(2) سورة نور، آية: ۳۵.

(3) همة نسخه ها جز «مج ٤»: قيامها.

(4) مر ۱: - الملوك.

(5) مج ۲: والملائكة.

(6) مر ۱: يظهر.

(7) سورة هود، آية: ۱۰۵.

(8) مج ۲، مر ۲: لإسناد.

(9) مر ۲: - إلى.

(10) مر ۱، مج ۲، مج ۳: التميّز.

(11) مر ۱: - به.

(12) مر ۱: وسيّما.

(13) مر ۱: القائلين.

(14) مر ۱: - الملك.

(15) مج ۳: ضروريّات.

(16) مر ۱: الملكيّة.

(17) مر ۲: إليه تعالى.

(18) مج ٤: و.

وتبيّن أنّ وقوع فريق في طريق اللّطف و[1]وقوع فريق[2] في طريق القهر من ضروريّات الوجود والإيجاد، ومن مقتضيات الحكمة والعدالة، فكان حسناً. ومن توهّم أنه قبيح[3] لخلل[4] في عقله وقصور في فهمه؛ فلا قبيح إلّا وهو حسن من جهات أخرى[5] لا يعلمها[6] إلّا منشئها وموجدها. وأمّا العذاب الّذي هو البعد من رحمة الله تعالى[7]، فهو لازم للكفر والمعصية، والملزوم[8] لا ينفكّ عن اللّازم[9].

* * *

(1) مج ٤: - و.
(2) مر ١: - فريق.
(3) مج ٤، مج ٢، مج ٣: + كان.
(4) مج ٤: الخلل.
(5) مج ٣: - أخرى.
(6) مر ١: - لا يعلمها/ مج ٣: لا يعلم.
(7) مر ١: - تعالى.
(8) مج ٤: واللّازم.
(9) مج ٤: الملزوم.

الفصل السّادس

في فائدة الطّاعات
وتأثير الدّعاء في إنجاح المهمّات[1]

اعلم أنّ[2] بعض النّاس يظنّ أنّ الطّاعات والدّعوات أمور خالية عن الفائدة[3]؛ لأنّ ما يفعل لأجله الطاعة ويدعى[4] فيه إن كان قد ثبت في القضاء السّابق، فإنّه كان[5] لا محالة، دعي أو لم يدع، فعل لأجله[6] الطّاعة والعبادة أو لم يفعل.

وهذا ظنّ جاهل[7] باهت[8] لا يعرف الحقائق من مواضعها. فإن الدّعاء ممّا يقاوم القضاء لا من حيث إنّه فعل العبد، فإنّه من هذه[9] الحيثيّة ممّا يتحكّم فيه القضاء؛ لأنّه لو لم يقض عليه أن يدعو[10]، لم يكن يدعو؛ بل[11] من حيث إنّ الباريء تعالىٰ جعل[12] الدّعاء من جملة أسباب ذلك الشيء المدعوّ على حسب[13] ما قدّر وقضىٰ لربط وموافاة[14] بين الدّعاء والأمر المدعوّ، والأمر

---

(١) مج ٢: - الفصل السادس: في... المهمّات.
(٢) مر ١: - انّ.
(٣) مج ٣: الفوائد.
(٤) مج ٣: يدعى.
(٥) مج ٣: كائن.
(٦) لأجل.
(٧) مر ١: حاصل.
(٨) مر ١: تاهت.
(٩) مج ٣: هذا.
(١٠) مج ٤: أن يدعوا.
(١١) مج ٢: - بل.
(١٢) مر ١: أنّ بجاى «جعل».
(١٣) مر ١: بحسب.
(١٤) مج ٣: مواخاة.

المدعوّ، كما جعل في القضاء الإلهي شرب الدّواء سبباً لحصول الصحّة في هذا المريض.

فالدّعاء وحدوث[1] الأمر المدعوّ لأجله كلاهما ينبعثان عن[2] القضاء، فلا يتوهمنّ[3] أنّ العالم الإلهي ينفعل عن دعائنا ويتأثّر من[4] ضراعتنا؛ كيف؟! والعلّة لا تتأثّر[5] عن المعلول، والمعلول لا يفعل في العلّة البتّة؛ بل العبد ما دعا[6] بنفسه، ولكن بأمر الله عزّ وجلّ[7] أمراً ذاتيّاً عقليّاً وحكماً[8] قوليّاً سمعيّاً.

أمّا الأوّل، فلاستناد جميع الأشياء الّتي من جملتها دعاء الدّاعي[9] وما يدعو لأجله، وربطها في ذواتها ووجوداتها[10] إليه تعالى. وكما[11] أنّ الأشياء الدّاخلة في وجود الإنسان كالعلم والقدرة والإرادة من جملة أسباب الفعل، فاحدس أنّ الأمور الخارجة أيضاً كذلك. فالدّعوات ممّا[12] جعله[13] الله تعالى دواعي[14] إلى الخيرات ومهيّجات[15] إلى الأشواق؛ وكذلك السّعي والجدّ والتدبير والحذر إذا قرّرت[16] مهيّئة[17] لمطالبنا، موصلة إيّانا[18] إلى مقاصدنا، مخرجة لكمالاتنا[19] من القوّة إلى الفعل، وجعلت أسباباً لما يصل إلينا من أرزاقنا، وما قدّر لنا[20] من معايشنا ومعائدنا لم يحصل لنا ذلك إلّا بها.

---

(1) مر ١: وحصول.
(2) مج ٣، مر ٢: من.
(3) مر ١: فلا يتّق.
(4) مر ١: عن.
(5) مر ١، مر ٢، مج ٢، مج ٣، مج ٤: لا يتأثر.
(6) مر ١، مج ٣: دعى.
(7) مج ٣: تعالى.
(8) مر ١: حكمياً.
(9) مر ٢: الشخصي/ مج ٣، مر ٢: الشخص.
(10) مج ٤: موجوداتها.
(11) مج ٣: فكما.
(12) مر ٢: ما.
(13) مر ١: جعل.
(14) مر ١: وداعي.
(15) مج ٤: يهجات.
(16) مر ٢، مج ٢، مج ٤: قدّرت.
(17) مر ١: حذرت مهيئة.
(18) مج ٢: إلينا.
(19) مر ١: لكماتنا.
(20) مر ١: قدرنا.

وأمّا الثّاني فحيث إنّ الله عزّ وجلّ علّمنا وأمرنا به[1] وحثّنا عليه في قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2] فالدّعاء وما يستجاب كلاهما من أمر الله تعالى، ولسان العبد ترجمان الدّعاء؛ وكلّ من فعل شيئاً بأمر أحدٍ فيده يد الآمر، كما إذا أمر الملك بعض خدّامه ليضرب ابنه؛ فإنّ يد الخادم في الضرّب يد الملك؛ ولو كان اليد يده، لم يستطع[3] أن يمدّها إلى ابن الملك ويبسط[4] دون ذلك يده.

وبهذا يظهر لك فساد ظنّ من قال من الحشويّة والظّاهريّة[5]: إنّ الأمر[6] المقصود[7] بالدّعاء[8] إن كان من مصالح العبد، فالجواد المطلق يبخل به. وإن لم يكن[9] من مصالحه، لم يجز طلبه. ولأنّ أجلّ مقامات الصّدّيقين الرّضاء بالقضاء وإهمال حظوظ النّفس. والاشتغال بالدّعاء ينافي ذلك.

وهم وإزاحة[10]:

وربّما توهّم أنّ الدّعاء يشبه[11] بالأمر والنّهي، وذلك خارج عن الأدب. ويؤكّد هذا الوهم ما قاله الشّبلي: الانبساط بالقول[12] مع الحقّ ترك الأدب. وذلك فاسد، كيف وقد أمر الله تعالى عباده بالدّعاء وقد ورد «من لم يسأل الله[13] يغضب عليه».

وسئل الباقر عليه السلام أيّ العبادة أفضل؟ فقال: «ما مِن شيءٍ أفضل عند الله عزّ وجلّ[14] من أن يسأل أو يطلب ما عنده، وما أبغض إلى الله عزّ وجلّ ممّن

---

(1) مر ١: - به.
(2) سورة غافر، آية: ٦٠.
(3) مر ١: يستطيع.
(4) مر ٢، مج ٣: يبست/ مج ٤: ينسب.
(5) مر ٢: الظّاهريّين.
(6) مج ٤: - الأمر.
(7) مج ٣: المقصد.
(8) مر ١: - ولو كان اليد. . . المقصود بالدعاء.
(9) مر ١: إن كان.
(10) مج ٢: - وهم وإزاحة.
(11) مر ٢: لشبيه.
(12) مر ١: بقول.
(13) مج ٣: + تعالى.
(14) مج ٤: - عزّ وجلّ.

يستكبر عن عبادته ولا يسأل ما عنده»[١].

وقال الصّادق عليه السلام: «من لم يسأل الله عزّ وجل[٢] من فضله افتقر».

وأمّا ما قاله الشّبلي، فهو مختصّص ببعض الأحوال والأشياء دون البعض؛ كما أمسك[٣] موسى عليه السلام عن الانبساط في طلب المآرب والحاجات الدنيويّة[٤]، حتّى رفعه الحقّ مقاماً في القرب وأذن له في الانبساط، وقال اطلب منّي ولو ملحاً لعجينك. فلمّا بسط، انبسط وقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٥].

قال ذو النّون المصريّ[٦]: «أدب العارف فوق كلّ أدب، لأنّ معروفه[٧] مؤدّب قلبه». ولا يخفى أنّ الدّعاء من أعظم مقامات[٨] العبوديّة، وأنّه من شعار الصّالحين وأدب الأنبياء و[٩]المرسلين، والقرآن ناطق بصحته عن الصّدّيقين، والأحاديث مشحونة بالأدعية المأثورة عن الرّسول وأهل بيته الطّاهرين، صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين، بحيث لا مساغ للإنكار ولا مجال للعناد.

وإن شئت، فانظر إلى الصّحيفة الملكوتيّة[١٠] المنسوبة إلى سيّد العابدين عليّ بن الحسين < ونقل عن الإمام[١١] الهمام جعفر الصّادق[١٢] عليه السلام أنّه[١٣] قال: عجبت لمن يبتلى بالغمّ، فكيف يذهب عليه أن لا يقوم «لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظّالمين». والله تعالى يقول عقيبه: فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجّي المؤمنين.

ومن فوائد الدّعاء[١٤] إظهار شعار الذّل والانكسار، والإقرار بسمة العجز

---

(١) مج ٤: - وما أبغض... ما عنده.
(٢) مج ٤: - عزّ وجلّ.
(٣) مج ٣: أمسك.
(٤) مر ١: الدّنيويّ.
(٥) سورة القصص، آية: ٢٤.
(٦) مج ٣: + رضي الله عنه.
(٧) مر ١: معروفة.
(٨) مج ٣: مقام.
(٩) مر ١: - و.
(١٠) مر ١: المكنونة.
(١١) مج ٣: امام.
(١٢) مج ٣: - الصادق.
(١٣) مر ١: - أنّه.
(١٤) مج ٢: - ومن فوائد الدّعاء.

والافتقار، وتصحيح نسبة العبوديّة والانغماس في غمرات النّقصان الإمكانيّ[1] والإبلاس[2] عن[3] ذروة التّرفّع[4] والاستغناء إلى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة.

قال المعلم الأوّل أرسطاطاليس في آداب كان يعلّمها إسكندر: السّعيد من النّاس من، العقل أوفر طباعه، والعلم أفضل ذخائره، ولا يغنيه إلّا القناعة، ولا يوجب له الزّيادة إلّا الشّكر، ولا يدفع[5] له المكاره إلّا الدّعاء.

تنبيه[6]:

الدّعوات والطّاعات إمّا أن تكون موجبات[7] وأسباباً وعللاً[8] للمقاصد والسّعادات، وهو الظّاهر. فإنّ النّفس[9] الإنسانيّة إذا توجّهت إلى بارئها، انصرفت عن البدن الّذي هو حجابها عن عالم القدس، وفاض عليها من الخيرات ما يناسبها. وربّما بلغت نفس من فرط الزّكاء[10] والطّهارة عن شواغل البدن ولذّاتها الحسّيّة إلى حيث يفيض عليه[11] من المبدأ الأعلى قوّة وكرامة تصير بها مؤثّرة في عالم العناصر؛ فيبرىء المرضى ويمرض الأشرار، ويقلّب[12] عنصراً[13] إلى عنصر، ويحرّك أجساماً يعجز عن تحريكها بنو النّوع[14]، كقلع باب خيبر.

وذلك لأنّ الأجسام موضوعة لتأثيرات النّفوس، وما من نفس إلّا ولها

---

(1) مر ١: الإمكان.
(2) مج ٢، مج ٣، مر ١، مر ٢: الإملاس.
(3) مر ١: من.
(4) مر ١: الرّفع.
(5) مج ٤: لا يرفع.
(6) مر ١، مج ٢: - تنبيه.
(7) مج ٣، مج ٤: موجباة.
(8) مر ١: أسباب وعلل.
(9) مر ١: النّفوس.
(10) مر ١: الأذكاء.
(11) مج ٤: إليه.
(12) مر ١: يغيب.
(13) مج ٣، مج ٤: عنصر.
(14) مر ١: بنوع.

تأثير[١] في جسم مّا. أما[٢] رأيت[٣] تخيّلك لمشتهىً[٤] لطيف كيف يحدث في بدنك[٥] شيئاً؟ وتخيّلك للحموضة يوجب لبدنك انفعالاً وقشعريرة؟ فيصير البدن بحسب ما يقتضيه أحوال النّفس وتخيّلاتها. وقد يمكن أن تؤثّر[٦] النّفس في غير بدنها كما تؤثّر في بدنها[٧]، لاهتزاز[٨] علويّ، وطرب عقليّ، وقرب روحانيّ من عالم القدرة والسّطوة، واتّصال ملكوتيّ[٩] إلى مبدأ الصّنع[١٠] والإيجاد.

وإمّا أن لا يكون[١١] موجبات[١٢] ومؤثّرات[١٣]، بل معرّفات[١٤] وعلامات[١٥]، والسّبب[١٦] العقليّ في جعلها مناط التّكليف وملاك[١٧] العبوديّة، أنّ[١٨] كيفيّة علم الله وقضائه وقدره غائبة عن العقول، والحكمة الإلهيّة[١٩] تقتضي أن يكون العبد معلّقاً بين الرّجاء والخوف اللّذين بهما يتمّ العبوديّة، وهذه إحدى الطّرق في تصحيح القول بالتّكاليف مطلقاً مع الاعتراف بإحاطة علم الله وكون الأقدار جارية والأقضية سابقة في الكلّ.

وقد روي عن النبيّ ﷺ أنّه جاء سراقة بن مالك بن جعشم[٢٠]، فقال يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن، ففيم[٢١] العمل اليوم؟ فيما جفّت به

---

(١) مج ٣: + ما.

(٢) مج ٤: ما.

(٣) مج ٣: + أنّ.

(٤) مج ٣: المشتهي.

(٥) مر ١: ذلك.

(٦) مر ٢: يؤثر.

(٧) مر ١: - كما تؤثر في بدنها.

(٨) مر ١: لامتزاز.

(٩) مر ١: والاتّصال الملكوتيّ.

(١٠) مج ٤: الوضع.

(١١) مج ٤: لا تكون.

(١٢) مر ١: موجّهات/ مج ٣: موجباة.

(١٣) مج ٣: مؤثّراة.

(١٤) مج ٣: معرفاة.

(١٥) مج ٣: علاماة.

(١٦) مر ١: النّسب.

(١٧) مر ١: مدارك.

(١٨) مج ٤: - أنّ.

(١٩) مر ١: إلهيّة.

(٢٠) مر ١: جفشم/ مج ٢:/ مج ٤: هيشم/ ر. ك: ابن أثير، «أسد الغابة»، ج ٢، دار إحياء التّارث العربيّ، بيروت ص ٢٦٤؛ نام كامل او اين است: سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو بن تيم بن مزلج بن مرّة بن عبد مناة بن كنانة؛ كنيه او ابو سفيان است وابن عباس وجابر وبعضى از تابعين از او روايت كرده اند.

(٢١) مج ٣: ففيم.

الأقلام وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال بل فيما جفّت[1] به الأقلام وجرت به المقادير. قال فيم[2] العمل؟ قال اعملوا، فكلّ ميسّر لما خلق له، وكلُّ عامل بعلمه[3].

فالنبيّ ﷺ[4] علّقهم بين الأمرين، رهّه بسابق[5] القدر، ثمّ رغّبهم[6] في العمل، ولم يترك أحد الأمرين للآخر. فقال كلٌّ[7] ميسّر لما خلق له». يريد أنّه ميسّر في أيّام حياته للعمل الّذي سيق[8] إليه القدر قبل وجوده. إلّا أنّك يجب[9] أن تعلم الفرق بين الميسّر والمسخّر، كيلا[10] تغرق[11] في لجّة القضاء والقدر.

والحقّ أنّ كلا القسمين اللّذين ذكرناهما متحقّق في الدعاء ولهذا اشتهر بين الدّاعين[12] أنّ الدّعاء كالدّواء بعضها يؤثّر بالطّبع، وبعضها بالخاصيّة. فالأوّل إشارة إلى الوجه الأوّل، والثّاني إلى الثّاني، وكذا القول في باب الرّزق والكسب والإرشاد والتّهذيب والوعد والتّرغيب[13] والإيعاد[14] والتّرهيب.

والحاصل: إنّ الأسباب والوسائط والرّوابط معتبرة في جميع أمور هذا العالم، ومن جملة الوسائل في قضاء الأوطار الدّعاءُ والالتماس والإرشاد والتكليف والوعد والوعيد وأمثالها، كما في الشّاد. فلعلّ الله قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحه. فإذا كان كذلك، فلا بدّ أن يدعو حتّى يصل إلى مطلوبه، ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السّابق وناسخاً للكتاب المسطور.

---

(۱) مج ۳: از «فيما جفّت» تا «إنّه ليس من شرط» حدود سه صفحه افتادگى دارد.
(۲) مر ۱: فيما/ مر ۲: ففيم.
(۳) مر ۱، مر ۲، مج ۲، مج ٤: بعمله/ ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي»، ج ۱، ص ۳۵، به نقل از مسلم بن الحجاج واحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۲۹۳.
(٤) مج ٤: قال النبيّ ﷺ.
(٥) مج ۱، مج ۲، مج ۳، مج ٤: سابق/ مر ۱: سابقاً.
(٦) مر ۱: رغبهم.
(۷) مر ۱: كذلك.
(۸) مر ۱: سبق.
(۹) مر ۲: تجب.
(۱۰) مر ۱: لئلا.
(۱۱) مج ۲: أتغرق.
(۱۲) مج ۲: اللاعين.
(۱۳) مر ۱: الترهيب.
(۱٤) مج ۲: - والإيعاد.

كلام تحصيليّ[1] في لميّة[2] وجود الدّعوات المستجابة والعقوبات السّماويّة[3]،

اعلم أنّ الآثار الواردة على عالم الأرض المحسوسة من عالم الملكوت والقوى العالية الغائبة عنّا، والحوادث النّازلة علينا من النجفوس العمّالة بإذن الله إنّما تحدث بسببين: أحدهما القوى الفعّالة الفلكيّة الطبيعيّة أو الإراديّة، والثّاني القوى الانفعاليّة الأرضيّة الطّبيعة أو الإراديّة.

وقد تبيّن[4] في مقامه أنّ لنفوس[5] الأجرام السّماوية ضرباً من التّصرّف في إدراك الأمور الخياليّة الجزئيّة بإدراك ما قبلها من الأسباب الكلّيّة وما يتأدّى إلى تلك الجزئيّات، وإدراكها للجزئيّات مبادىء أوضاعها الجزئيّة وحركاتها الشّخصيّة، وهي أسباب لوجود الجزئيّات وتكوّن الكائنات. وما من سبب[6] من أسباب وجود الحوادث ـ فلكيّة كانت أو أرضيّة ـ إلّا وينتهي إلى أمر طبيعيّ أو نفسانيّ جازم غير فاتر. ولا ينتهي إلى قسريّ، لأنّ القسر[7] لا محالة منتهٍ[8] إمّا[9] إلى طبعٍ[10] موجب، أو إرادة قاهرة غير فاترة[11]؛ فإليهما ينتهي ويرجع القسريّات أجمع.

وللإرادات[12] الحادثة والطّبائع[13] الكونيّة أسباب إذا توافت أوجبتها، ولا تحدث إرادة، وإلّا لأدّى إلى القول بالتّسلسل[14] المحال؛ ولا بطبيعة[15] المريد، وإلّا لما انفكت الإرادة عنها[16]. فلا محالة يستند الإرادات إلى

---

(1) همه نسخه ها جز «مج ٤»: تحصّلي.
(2) مر ١: - لميّة.
(3) مج ٤: السّموية.
(4) مج: بيّن.
(5) مج ٤: النّفوس.
(6) مر ١: أسبب.
(7) مر ١: الأقسر.
(8) مج ٤: منتهية.
(9) مر ١: - إمّا.
(10) مج ٤: طبيعي.
(11) مر ١: غير جاهرة.
(12) مر ١: والإرادات.
(13) مر ١: + مع.
(14) مج ٤: بالتسر.
(15) مر ١: لطبيعة.
(16) مج ٤: - عنها.

الموجبات والدّواعي الخارجة عن إرادة المريد وطبيعته[1]، كما مرّت الإشارة إليه[2]. وتلك الدّواعي تستند إلى أمور سماويّة تنبعث[3] أوّلاً عنها، ثمّ عن أسباب أرضيّة منبعثة عن هناك.

ومن هذا السّبيل يحصل الجزم بأنّ الملكوت العمّالة والنفوس السّماويّة وما فوقها عالمة بالجزئيّات قبل وقوعها، بعد ما تبيّن كيفيّة كون التّصورات الرّوحانيّة سبباً لحدوث الصور المادّيّة، ولا محالة لمّا كان وجود الأسباب العظيمة على أتمّ وجه وأشرفه[4]، وجواهر السّماويّات في غاية الخلوص والصّفا واللّطافة والنّورانيّة خالية عن الشّرور والآفات، لم يكن[5] تصوّراتها جزافية ولا شيطانيّة من باب السّفاهة والشرّ.

فإنّ النّفس المتصوّرة متى لم تكن[6] ناقصة مؤوفة، لم تتصوّر العبث والآفة، بل إنّها[7] تتصوّر[8] الأشياء على الوجه الأصوب المؤدّي إلى المنافع والخيرات. كيف وتصوّرات الملائكة العمليّة تابعة لتعقّلات الأنوار العقليّة والملائكة المهيّمين الخالين عن النقائص الهيولانيّة والشّرور الجسمانيّة. فما يترتّب على علوم أهل القدس وزمرة المقرّبين يكون أجود الأنحاء وأشرف ما يمكن ويتصوّر من الأمور[9].

فإذا تصوّرت نفوس السّماويات ما هو الأولى بأن يكون؛ فإن لم يكن معه مانع إلّا عدم علّة[10] طبيعيّة أرضيّة كوجود صورة مسخّنة وطبيعة ناريّة عند تصوّرها وإرادتها وجود السّخونة لوجه الخير[11] فيها؛ فتلك السخونة تحدث في الأجسام العنصريّة بمجرّد التصوّر السّماويّ للخير طاعة لنفوسها، كما تحدث هي في بدن الإنسان من تصوّرات نفسه النّاطقة المسخّرة له بإذن بارئها أموراً

---

(1) مر ١: طبيعة.
(2) مج ٤: - إليه.
(3) همه نسخه ها جز امر ٢: ينبعث.
(4) مج ٤: أشرفة.
(5) مر ٢: لم تكن.
(6) مج ٢: يكن.
(7) مر ١: - إنّها.
(8) مج ٢: نتصوّر.
(9) مج ٢: الأنوار.
(10) مر ١: - علّة.
(11) مج ٤: لوجد اللذّة.

ينبعث[1] عنها السّخونة فيه[2]، كدواعي الغضب وأمثاله وإن كان معه مانع كوجود علّة أرضيّة وطبيعة مبرّدة.

فالتّصوّر السّماويّ للخير في ذلك أيضاً يقصر المبرّد وينفي مادّته، كما يحلّل[3] تصوّر الأمر المغضب المواد البلغميّة في بدن الرّجل الغضبان. ومن هاهنا يعلم أنّه ليس من شرط[4] المسخّن أو المبرّد أن يكون سخيناً أو بارداً، فإنّ صفات الأجسام جلّها[5]، بل كلّها، نشأت[6] من الأمور المعنويّة الرّوحانيّة؛ بل بعينها هذه إنّما تكدّرت وتجسّمت وتنقّصت عند نزولها من موطن الصّفاء والتجرّد إلى عالم التّجرّم والتّنقّص، فصارت محسوساً بعد ما كانت معقولاً ثمّ متخيّلاً.

ونسبة التّضرّع إلى استدعاء المطالب واستجلاب المرادات كنسبة التّفكّر إلى استدعاء البيان والتّنطّق. وكلّ يفيض من فوق ويبتدىء من الأعلى فالأعلى إلى الأدنى فالأدنى كتحريك سلسلة واحدة يؤدّي بعضها إلى بعض. فلأجل هذا ينتفع بالدّعوات والقرابين[7] عند الهياكل والمواضع المناسبة للنيّة[8] الخالصة، وخصوصاً في الأمور الاجتماعيّة والمصالح الجمهوريّة كأمر[9] الاستسقاءِ وغيره[10]. ولهذا يجب أن يخاف دعوة المظلوم وتتّقى[11] المكافأة على الشرّ[12] ويرتجى المكافأة على الخير. فإنّ قيّم العالم ذو عناية ورحمة على خلقه[13] لا يهمل تكسّراً[14] على كسير، والله عزيزٌ ذو انتقام.

---

(1) مر ٢: سعث.
(2) مج ٤: - فيه.
(3) مج ٢: يخلل.
(4) مج ٣: پايان افتادگى از «فيما جفّت» تا «إنّه ليس من شرط».
(5) مر ١: حلّها.
(6) مج ٣: منشئات/ مج ٤: نشأة.
(7) مج ٤: والقوانين.
(8) مج ٣: لنيّته.
(9) مر ١: كما مرّ/ مج ٣: كما في.
(10) مر ١: - وغيره/ مج ٣: وغيرها.
(11) مر ١، مر ٢، مج ٣، مج ٢: يتّقى/ مج ٤: تبقى.
(12) مر ١: الشرور.
(13) مر ١: + و.
(14) مج ٢، مج ٣، مج ٤، مر ٢: بكسر.

وهذه الأمور[1] اللّائقة لمّا كانت معقولة عند العالم الأعلى، فيجب أن يكون[2] لها وجود، لأنّ علومها[3] كما مرّ غير جزافية[4] ولا ظنيّة[5]، بل فعليّة كما عقلت[6] له تعالى فوجدت عنه تعالى، أما تأمّلت[7] يا عارف حال منافع الأعضاء في الحيوان والنّبات وفوائد أمزجتها وكيفيّاتها وكمّيّاتها[8] وأشكالها، الّتي قد عقلت أوّلاً في عالم الإبداع على الوجه الّذي أدّيت[9] إلى المصالح، ثمّ أوجدت في مادّة الكون وموضوع الخلقة على نحو[10] من الإيجاد اللّائق بالمبدأ الأعلى، الّذي وقع منه[11] على سبيل الفيض على العقل والنّفس والطّبيعة. فترشّحت[12] منها على موضوعها مادّة تصرّفاتها، كلّ ذلك خدمة لبارئها وطاعة لمصوّرها ومعطيها.

فقد علم[13] من ما ذكر أنّ جميع الحوادث الكونيّة في عالمنا هذا ينبعث عن[14] تصوّرات فلكيّة وتعقّلات ملكيّة وعلوم سبحانيّة. فالمؤثّر بالحقيقة في وجود الأشياء ليس إلّا علم المبادىء بمصالح الكون.

فلا تتعجّب[15] من عناية البارىء سبحانه[16] ولطفه بإصلاح حال[17] الخلائق. واعلم من ذلك حقيقة الأمور الخارقة[18] للعادات[19] النّازلة من الحقّ الأوّل بالوجه الخاصّ الّذي ينكره المتفلسفون الجاهلون بالأسباب الخفيّة المسخّرة للطّبائع. و[20]صدّق بما سمعت من العقوبات الإلهيّة النّازلة بسبب

---

(١) مر ١: - الأمور.

(٢) مج ٣: تكون.

(٣) مر ١: معلومها.

(٤) مج ٤: خرافيّة.

(٥) مر ١: طينة.

(٦) مج ٣: فعلت.

(٧) مج ٣: مانلت.

(٨) مر ١: وكمّياتها.

(٩) مر ١: ادّيت.

(١٠) همة نسخه ها جز امر ١: النحو.

(١١) مر ١: - منه.

(١٢) مر ١: فرشحت.

(١٣) مر ١: - علم.

(١٤) مر ١: من.

(١٥) مر ١، مج ٢، مج ٣، مج ٤: فلا يتعجّب.

(١٦) مج ٤: تعالى.

(١٧) مر ١: - حال.

(١٨) مر ١: الخارجة.

(١٩) مر ١: من العادات/ مج ٤: للعاداة.

(٢٠) مر ١: - و.

دعوة الأنبياء عليهم السلام على أقوام يئسوا من روح الله[1]، فحلّ[2] بها غضب الجبّار، وطردوا[3] إلى عالم البوار.

فتحريك الدّعاء عند قوّة الإخلاص وشدّة التّوسّل من النّفوس العالية إلى[4] الباب الأكبر أقوى سبب في تحريك الرّكن العظيم إلىٰ إصلاح طائفة وإفساد أخرى، فلم يردّ[5] قولها ولم يدفع[6] دعاؤها، بل يسمع قولها في الملكوت ويستجاب دعاؤها[7] في السّماءِ. وعند[8] ذلك يستحقّ ذلك الشّخص الانتصاب في الشّرائع بصيورة[9] نفسه أحد منفعلات الباريء الّتي يتأثّر عنها الموادّ، وهو كما يستخدمها بإذن الله المبدأ الفيّاض على العباد والبلاد.

فيحتاج صاحب الدّعوة إلى إصلاح نفسه من دنس الجسمانيّات[10] والأغراض النّفسانيّة، والتّحرّز عن سورة[11] الغضب والشّهوة، والمجانبة عن الثّقة بغير الله وملكوته، والنّظر[12] في طبيعة ما يدعو له أو عليه، حتّى يكون قد أقام نفسه حيثما أقام[13] غيره من بني نوعه؛ فعاد على[14] النّاس فضله وجوده[15]. فإن أصاب[16] الغرض الكلّيّ على ما ذكرنا، لم تردّ[17] دعوته، وشهدت القلوب بإجابته. وإن غادر شيئاً[18] من ذلك وخلط في دعائه للباريء بغيره من الأغراض النّفسيّة، كان في أدعيته شركة من الشّيطان، فلم يسمع دعاؤه، وزالت عن الإصابة مقاصده. إذ السّبب الّذي يظهر به استجابة الدّعوات واستنجاح المقاصد والآثار العجيبة من الشّخص القائم بالدّعاءِ المتديّن

---

(1) اشاره ای است به سورهٔ یوسف، آیهٔ: ٨٧.
(2) مج ٤: فجعل/ مر ١: بهل.
(3) مر ١: وطرده/ مج ٣: طرحوا.
(4) مر ١: علىٰ.
(5) مر ١: فلا يرد.
(6) مج ٣: لم يرفع.
(7) مر ١: - بل يسمع... دعاؤها.
(8) مر ١: - عند.
(9) مج ٣: لصيرورة.
(10) مر ١: الجسمانيّة.
(11) مر ١، مج ٤: صورة.
(12) مر ١: - والنّظر.
(13) مج ٣: أقامه.
(14) مر ١: - على.
(15) مر ١: جود وفضله.
(16) مر ١: صاحب.
(17) مر ٢: ترقد.
(18) مج ٤: شيء.

بالشريعة، أن يكون خالص النيّة[1]، سهل[2] السّجيّة[3]، متعلّقاً بالأعالي من عوالمه، متجنّباً عن السّوافل[4] وما يطرح عليها أنظار القوى الجزئية، وينتهي إليها إدراك المشاعر الهيولويّة[5]، ليتفضّل الطبيعة البسيطة[6] على المركّب، والعلّة على المعلول، والعالي على السّافل، والشّريف على الخسيس؛ فيكون مبدأ مآربه، ومرمىٰ أغراضه، ومسهّل صعابه، ومنجّح مهمّاته؛ ويرى أنّ الحياة الجسمانيّة والدّواعي الحيوانيّة مبعّدة له عن محلّه، وأنّها منهل[7] في سفره؛ فيشتغل بخدمة مستقرّه الّذي يكون البعد عنه[8] موجب الإخلاد[9] إلى الأرض، ومكاثرة الدّاثرين؛ ويكون متورّعاً منصفاً ذا أمانة وعدلٍ، بعيداً[10] عن الجور والكذب بحسب[11] الجبلّة[12]، مفطوراً[13] على الصّدق.

فإنّ الكذوب لاعتياده بإيراد مقدّمات مموّهة[14] واختراع صور مخالفة للحقّ، يصير بعيد المناسبة إلىٰ عالم الصّدق والحقّ ـ وهو عالم الملكوت العمّالة بإذن ربّها[15]، وموضع نزول البركات والخيرات ـ شديد[16] المجاورة لعالم الوهم والتّلبيس وأقطاع إبليس، ومنبع الظّلام والشّرور، ومعدن الخلاف والغرور والزّور[17]؛ فلا يسمع هناك كلامه ولا يجاب دعوته ولم يكن صوته معروفاً عند سكّان ذلك الإقليم.

وقد ذكر أفلاطون الشّريف الإلهيّ في كتاب النّواميس حكاية في هذا الباب

---

(1) مر ١: + و.
(2) مج ٣: يسهل.
(3) مر ١: السمحة.
(4) مج ٢: السواقل.
(5) مر ٢، مج ٣: الهيولية.
(6) همه نسخه ها جز «مر ١»، «مج ٤»: البسيط.
(7) مر ١: سهل.
(8) مر ١: منه.
(9) مج ٢: موجباً لإخلاد.
(10) مر ٢، مج ٣: بعيد.
(11) مر ١: بحسب.
(12) مر ١: الحيلة.
(13) مر ١: المفطورة.
(14) مج ٤: ممنوعة.
(15) مج ٣: الله.
(16) همه نسخه ها جز «مج ٢» و«مج ٣»: شديدة.
(17) مر ١: البروز.

تدلّ[1] على حقيّة[2] ما ذكرنا، وإن[3] استغنى هذا عن التمسّك والاحتجاج وإقامة البرهان، لكنّا نذكرها لتنبيه الرّاقدين وإيقاظ النّائمين.

قال: إنّا نذكر خبراً شاهدناه: لشدّة كانت في اليونانيّين جرت، احتيج فيها إلى إخراج أرائيس[4] الحكيم، وكان حسن التمكّن[5] من علوم النّفس، وقد ضرب ضربتين بالسّيف إحداهما أبانَت[6] يده اليسرى[7]، والأخرى في خاصرته. فدخلتُ عليه وأنا أتوهّم أنّه لا يستبين[8] معرفة، فألفيت[9] تميّزه صحيحاً؛ وكان يجفن ساعة فيكون بمنزلة المستثقل[10] في نومه[11]، ثمّ يفتح عينه فيتكلّم ببعض أدعية الصّحف. ثمّ يشخص[12] إلى جهة السّماءِ.

فكلّمته[13]، فأجابني وقال: ما تريد؟

فقلت: ما الّذي ترى أنت؟

فقال: أرى أنّ فوز النّفس في خلاصها[14] من الجسد، وأجد راحة[15] لم أكن أجد في المحيا.

فقلت له: زدني في شرحك إن أطقت ذلك.

قال: إنّني أرى كأنّي من حيث ولدت[16] على كتفي شيء[17]

---

(١) مر ٢، مج ٣: يدلّ.

(٢) مر ١، مج ٢، مج ٣: حقيقة.

(٣) مر ١: - إن.

(٤) مر ٢: اراملس/ مج ٣: أرابلس. در تاريخ حكماى قفطى وصوان الحكمة وكتب متقدم چنين نامى ضبط نشده است، ولى كلمهٔ اراسيس استعمال شده كه همان آناكساغورس مى باشد.

(٥) مر ١: - التمكن.

(٦) مج ٢: إبانة.

(٧) مر ١: يسرى.

(٨) مر ١: لا يثبتن/ مر ٢: لا يثبّتن.

(٩) مر ١: فانعبت.

(١٠) مج ٤: المستقبل.

(١١) مر ١: قومه/ مج ٤: في قومة.

(١٢) مر ١: تشخّص.

(١٣) مج ٤: كلّمته.

(١٤) مج ٣: خلاصتها.

(١٥) مر ١: - راحة.

(١٦) مر ١: وسدت.

(١٧) مر ١: شيئاً.

ثقيل[1]، وكأنّه يكبر بالزّيادة في طول سنّي حتّى إذا كان هذا الوقت، ألقيته[2] ووجدت لإلقائه خفّة شديدة وراحة عظيمة، وصرتُ[3] أتأمّل الأشياء بأفضل من عين[4] الجسد. وإنّي[5] أرى عموداً من نورٍ متّصلاً بالأثير، وأرى نفسو أهل الزّيغ لا تستطيعه[6] وتنصرف من نوره إلى ما حوله، كما تفعل[7] الخفافيش من نور الشّمس.

ثمّ قال لي[8]: يا أفلاطون طوبى لذوي الأمانة والصّدق والعدل! فإنّهم في أمن وفوز.

ثمّ زفر زفرة، فقلت له: مالك؟

فقال: قد أشرفت على الخلاص والرّاحة والفرج من كرب الجسد، إلّا[9] أنّ حرارة في قلبي تحبسني[10] وتجذبني[11] إلى الحياة بالجسم[12]، الّتي فيها غفلة النّفس عن فضيلتها. وأنتم تعينونه[13] بطيب[14] الأراييح[15] الشّائقة في الموضع[16]، وأنا بينكم كرجلٍ مطلق[17] بين قوم مصفّدين[18] يريدون مقامه معهم في حبسهم، وقد يرى له الخلاص.

ثمّ عاد إلى دعاء الصّحف، فما زال يتلوه حتّى ثقل لسانه وخفي كلامه بالضّعف وقضى نحبه.

---

(1) مر ١: يقتل.
(2) مر ١: ألقيت.
(3) مر ١: جرت.
(4) مج ٤: - عين.
(5) مر ١: - وإنّي.
(6) مر ١: يستطيع.
(7) مر ١: يفعل.
(8) مج ٣: - لي.
(9) مر ١: - إلّا.
(10) مر ١: يحسبني.
(11) مج ٤: يتجلّبني.
(12) مر ٢: + الّذي.
(13) مج ٤: الغيبوبة.
(14) مج ٤: بطلب.
(15) مج ٢: الأرابيح/ مج ٣: الأروايج.
(16) مر ١: الموضوع.
(17) مر ١: - وأنا بينكم كرجل مطلق.
(18) مج ٢: مضطرّين/ مج ٤، مر ١: مصفدين/ مج ٣: مصفرين.

والغرض من ذكر هذه الحكاية أن يعلم أنّ مقدار الرّجل عند الله وملكوته الأعلى بمقدار تقدّسه عن الأوصاف الذميمة، من الكذب والمكر والخديعة والبخل والسّفاهة والحمق والرّعونة[1] والظّلم والجور والفسوق والعصيان، وغيرها من النّقائص الّتي هي[2] نتائج التّعلّق بالدّنيا وقرية الهيولى ﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[3]؛ وتخلّقه بالأخلاق الكريمة والنّعوت[4] المرضيّة، من صدق اللّسان، ومطابقة الظّاهر للباطن، والإعراض عن استجلاء[5] نظر الخلق، والجود والعدالة والتّقوى[6]، وحسن المعاشرة[7] والإنصاف، والمروّة والفتوّة، والحياء والسّماحة، وكظم الغيظ والإغماض عن عيوب الخلق والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والورع عن محارم الله، والاشتغال بطاعة الله وعبادته متضرّعاً متخشّعاً، إلى غير ذلك من الخيرات والفضائل الّتي هي نتائج الاعتلاق بالعروة الوثقى، والاتّصال بالملكوت الأعلى، والتّوجه إلى السّماء ومجانبة أغراض النّفس والهوى، ورفض مشتهيات البدن[8] والقوى، الّتي ما خلقت إلّا لصرفها واستخدامها في سلوك طريق الحقّ، وكونها مطيّة للأرواح المسافرة من الخلق إلى الحقّ.

فإذا دعا مثل هذا الإنسان في أمر من الأمور الّتي فيه صلاح دينه أو دنياه، أو صلاح دين الخلق أو دنياهم، فلا محالة يستجاب[9] دعاؤه[10] ولا يدفع[11] حاجته ولا يردّ مطلوبه، لكونه موافقاً لما في القضاء[12] السّابق وملائماً للنّظام ومصالح الأنام، بل المقتضي والموجب لدعائه وتضرّعه وتخشّعه الّتي هي بعض أسباب الكون وروابط الفيض إنّما ينبعث من هناك.

---

(١) مر ١: والشرقة.
(٢) مر ١: - هي.
(٣) سورهٔ نساء، آيهٔ: ٧٥.
(٤) مر ١: النوت.
(٥) مج ٤: انجلاء.
(٦) مر ١: القوئ.
(٧) مر ١، مج ٣: المباشرة.
(٨) همهٔ نسخه ها جز امج ٤٢: - والاتّصال بالملكوت الأعلئ... مشتهيات البدن.
(٩) مج ٣: مستجاب.
(١٠) مر ١: دعاء.
(١١) مج ٣: ولا يرفع.
(١٢) مر ١: القضايا.

فإنّ مبادىء جميع الأمور تنتهي[١] إلى الأسباب السّماويّة وتحريكات[٢] الملكيّة[٣]. فإنّ كلّ حادث يتكوّن، إمّا من طبيعة، أو إرادة، أو قسر، أو اتّفاقٍ.

والطّبيعة مبدؤها من السّماء والقسر ينتهي إلى الطبيعة كما حقّق[٤] في موضعه. والإرادة إذا حدثت فلها علّة؛ وعلّة كلّ[٥] إرادة لو كانت إرادة أخرى، لتسلسلت[٦] الإرادات[٧] من غير الانتهاء[٨] إلى شيءٍ أصلاً. فلا محالة ينتهي إلى أمر عارضٍ من خارج واردٍ على الإرادة الحادثة، وهو[٩] إمّا أرضي أو سماويّ. والأمور الأرضيّة منتهية إلى الأسباب السّماوية[١٠] والملائكة العمّالة؛ فإنّ الله تعالى جعل بعض مفطورات ومخلوقاته أسباباً لبعض آخر على ما جرت به سُنّته[١١] في القضاء السّابق والقدر اللّاحق.

وأمّا الاتّفاق[١٢]، فهو حادث عن[١٣] مصادفات تلك الأسباب وهو في الواقع وعند العالم بسلسلة الموجودات لا يكون إلّا مستنداً بشيءٍ[١٤] من الأسباب المقتضية البتّيّة الّتي تنتهي[١٥] بالأخرة[١٦] إلى قضاء الله، الّذي هو الوضع الأوّل البسيط، وينزل من عند الله العظيم، تعالى شأنه وتمجّد[١٧] سلطانه وبهر برهانه.

---

(١) مر ١: ينتهي.
(٢) مر ١: التحريكات.
(٣) مر ٢: الملائكة.
(٤) مر ١: خلق.
(٥) مر ١: + ولكلّ.
(٦) مج ٤: لتسر.
(٧) مج ٤: الإرادة.
(٨) مج ٣: انتهاء.
(٩) مج ٤: وهي.
(١٠) مج ٤: السمويّة.
(١١) مج ٤: سنة.
(١٢) مر ١: الأوصاف.
(١٣) مر ١: من.
(١٤) مج ٢: لشيءٍ.
(١٥) مج ٢، مج ٣، مر ١: ينتهي.
(١٦) مر ١: بالآخر/ مج ٤: بالأخيرة.
(١٧) همهٔ نسخه ها جز «مج ٢»: تمجّدت.

تبصرة[1]:

إنّ للصّالحين والخواصّ من أهل العزيمة مطالبات ذوقيّة من بواطنهم ومحرّكات شوقيّة من مكامنهم، تحكم[2] عليهم بالتضرّع والدّعاءِ، وتلجئهم إلى سلوك طريق المبدأ الأعلى.

فينبغي لمن أراد الدّعاء أن يتطهّر[3] وأن يخلص الدّعاء لله تعالى، وأن[4] يُصدره[5] عن صدر نقيّ وخاطر[6] صفيّ وقلب فارغ عن الهموم[7] والأمور الدّنياويّة، ونفس زكيّة طاهرة من الأخلاق الرديئة، وصدر سليم من الاعتقادات الفاسدة، وفطرة صافية، ولهجة[8] صادقة، وقريحة عن نقوش أقاويل المبتدعين خالية، ليستقبله من كلّ صوب[9] أشخاصُ الرّحمة والإجابة في أجمل لباسٍ يتلقّونه بالتّرحيب والإيناس، ويكون ذلك[10] قرّة أعين أخفيت[11] عن النّاس.

وينبغي أن لا يترك الدّعاء في وقت من الأوقات، سواء كان قبل الحاجة أو عندها، كيف؟ والإنسان لا ينفكّ في شيءٍ من أوقات عمره عن الحاجة، ولا يخلو عن خوف[12] نزول البلاءِ أو زوال النّعمة الّتي فيها. فينبغي أن يكون دائم الطّلب من معبوده متواتر الاستغاثة به.

روي عن[13] الإمام النّاطق بالحقّ جعفر الصادق عليه وعلى آبائه الكرام أشرف الصّلاة والسّلام: «من تقدّم في الدّعاء استجيب[14] له[15]، ومن لم

---

(1) مر ١، مج ٢: - تبصرة.
(2) مج ٢: يحكم.
(3) مج ٢: تُطهّروا.
(4) مر ١: - وأن.
(5) مج ٣: تصدره.
(6) مر ١: خواطر.
(7) مر ١: الهوم.
(8) مر ١: بهجة.
(9) مر ١: صواب.
(10) مر ٢، مج ٤: + له.
(11) مر ١: أخفيته.
(12) مج ٤: - عن الحاجة ولا يخلو عن خوف.
(13) مر ١: من.
(14) مر ١: استجب.
(15) مر ١، مج ٢، مج ٣، مر ٢: + إذا نزل به البلاء وقيل لاح هذا صوت معروف ولم يحجب من السماء.

يتقدّم في الدّعاء لم يستجب له[1] إذا[2] نزل به البلاء وقالت الملائكة: إنّ ذا الصّوت[3] لا نعرفه»[4].

وقال ﷺ: «من تخوّف[5] بلاءً يصيبه[6]، فقدّم منه بالدّعاء فلم يُرِه الله[7] عزّ وجلّ ذلك البلاء أبداً»[8].

وقال إمام السّاجدين زين العابدين ﷺ: «الدّعا بعد ما نزل البلاء لا ينتفع به».

وينبغي لمن تأخّرت[9] الإجابة له أن لا يقنط[10]. فقد قال الصّادق ﷺ[11]: «كان بين قول الله عزّ وجلّ ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾[12] وبين أخذ فرعون أربعون عاماً».

وينبغي أيضاً الإلحاح في الدّعاء، استجيب له[13] أو لا[14]. قال رسول الله ﷺ: «رحم الله عبداً طلب من الله حاجته فألحّ في الدّعاء، استجيب له أو لم يستجب».

وينبغي الإسرار في الدّعاءِ لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[15] ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾[16].

---

(١) مج ٤: - له.
(٢) مج ٤: أو.
(٣) مر ١: لصوت.
(٤) مر ١: لا يعرفه/ مج ٣: لا معرفة/ مج ٤: لا تعرفه. ر. ك: «بحار الأنوار»، ج ٩٣ ص ٢٩٦، س ١٣ وج ٩٣، ص ٣٤٠، س ٤.
(٥) مج ٤: من يخوف.
(٦) مر ١: أصيبه.
(٧) مج ٤: فلم ينزّل.
(٨) ر. ك: «بحار الأنوار»، ج ٩٣، ص ٢٩٧، س ٢ وج ٩٣، ص ٣٨١، س ٢١.
(٩) مج ٤: تأخره.
(١٠) مج ٤: لا يغيط/ مر ١: لا يغيظ/ مج ٢: لا يقنطه.
(١١) مج ٢: ﷺ.
(١٢) سورهٔ يونس، آيهٔ: ٨٩.
(١٣) مر ١: + قال.
(١٤) ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة»، ج ١٢، ص ٤٧٥.
(١٥) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ٥٥.
(١٦) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ٢٠٥.

وقال الشيخ الجليل ابن فهد[١] في كتاب عدّة الدّاعي:

اعلم أنّ الإسرار كما ندب[٢] إليه في الابتداءِ، كذا ندب[٣] إليه في آخر الدّعاءِ. فعليك ببقائه على إخفائه[٤]، ولا تمحقه بإعلانه، وتوخّ الخلوة عن النّاس، فإنّها عون عظيم على ذلك. وإن كنت مع النّاس ترى نفسك أيضاً مخلصاً لا يشوبك شائبة قطّ، فذلك أعلى درجات المخلصين[٥] أن يستوي غيبة الخلق وحضورهم عنده ووجودهم وعدمهم. ولعلّ إلى هذا[٦] أشار ﷺ بقوله: «يا أبا ذر لا يفقه الرّجل كلّ الفقه[٧] حتّى يرى النّاس أمثال الأباعر[٨]، ولا يحفل[٩] بوجودهم[١٠] ولا يغيّره[١١] ذلك، كما لا يغيّره وجود بعر عنده[١٢]».

قال وتمام الخبر يدلّ على معنى آخر، وهو أنّ المراد وضع النّفس، لأنّ تمام الخبر: «ثمّ[١٣] هو يرجع[١٤] إلى نفسه فيكون أعظم حاقر لها»[١٥].

وذكر صاحب أطواق الذهب[١٦] في الحثّ على الإسرار في الدّعاءِ وترك الإعلان في الأوراد والأذكار[١٧] كلاماً بهذه العبارة:

أشرف الأنفاس أحرّها، وأفضل الأذكار أسرّها، ترك الذّكر يشبه

(١) مج ٤: احمد بن محمّد.
(٢) مج ٤: يذبّ.
(٣) مج ٤: يذبّ.
(٤) مج ٤: في خفائه.
(٥) مر ١: المحصّلين.
(٦) مر ١: - إلى هذا.
(٧) مج ١: كلّ الرّجل الفقه/ مج ٤: كلّ الفقيه.
(٨) مج ٣: الأباعير.
(٩) مج ٣: فلا يجعل.
(١٠) مر ١: لوجودهم.
(١١) مر ١: ولا لغيره.
(١٢) مج ٢: لا يتغيّره بعره عبده/ مر ٢: لا يغيّر/ مج ٤: لا يغيّر وجود بعير.
(١٣) مج ٤: - ثمّ.
(١٤) مج ٣: يرجع هو.
(١٥) مر ٢: - حاقر لها/ مج ٤: حاجة بها/ مج ٣: حاقر لها/ مر ١، مج ٢: حاقريها.
(١٦) مر ١: النّهب.
(١٧) نسخهٔ «مج ٢»: تا «والأذكار» پايان مى يابد.

الكبرياء[١]، وإعلانه يوجب الرّئاء، وإخفاؤه سُنّةُ[٢] زكريّا[٣]. فإذا عدوت فصمّ[٤] ولا تجهر، فإنّك لا تنادي الصمّ، إنّه لا يسمع بالغضروف[٥]، ولا يحتاج منك بالأصوات والحروف. يا رافع اليد بالدّعاءِ، ويا داعي الحقّ بالنّداءِ! إنّه لا يسمع بالصّماخ، فاقصر من الصّراخ[٦]. أتنادي باعداً أو توقظ[٧] راقداً، تعالى الله، لا تأخُذُهُ سِنَةٌ[٨]، ولا تغلّطه الألسنة. فما هذه الشّهقة والنّداء؟ وما هذه الصيحة الشنعاء[٩]؟ أمن الضّرب تتألّم؟ أو من الرّب تتظلّم[١٠]؟ أو مع أكفائك[١١] تتكلّم[١٢]؟ أتحسبه قسّاماً نسي قسمك؟ أم رازقاً جهل اسمك؟ أنام من خلق الأنام؟ معاشر الضّعَفة[١٣]، تظنّون أن لا تأكلوا[١٤] أقواتكم دون أن ترفعوا[١٥] أصواتكم: ﴿لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا﴾[١٦] ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾[١٧]. إنّ لسان الحال أفصح، ورواق[١٨] الرّحمة أبسط[١٩] وأفسح، فسبّح تسبيح الحيتان في النّهر ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ﴾[٢٠]. (انتهت عبارته).

وبالجملة لا شبهة في[٢١] أنّ الأدعية والأذكار من جملة العبادات الّتي يحتاج صحّتها إلى إخلاص القلب والاحتراز عن مقاصد النّفس وأغراضها[٢٢]؛ وكلّما

---

(١) مر ١: الكبر.
(٢) مر ١: شبه.
(٣) مر ١: ذكريّا.
(٤) مج ١، مج ٣، مر ١، مر ٢: فعمّ.
(٥) مر ١: بالقضروف.
(٦) مر ١: - فاقصر من الصرّاخ.
(٧) مر ١: توقظه.
(٨) اشاره است به سورهٔ بقره، آيهٔ: ٢٥٥.
(٩) مر ١: اصغاء.
(١٠) مر ١: يتظلّم.
(١١) مج ٣: اكفّائك.
(١٢) مر ١: يتكلّم.
(١٣) مج ٣: صنعة.
(١٤) مج ٣: لا تكلّوا.
(١٥) مر ١: يرفعوا.
(١٦) سورهٔ فرقان، آيهٔ: ١٤.
(١٧) سورهٔ فتح، آيهٔ: ١٢.
(١٨) مر ١: زداق.
(١٩) مر ١: ابطء.
(٢٠) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ٢٠٥.
(٢١) مر ١: - في.
(٢٢) مر ١: اعراضها.

كانت العبادة أسرّ وأخفى، فهي أبعد عن شائبة الرّعونة والرئاءِ[١]، اللّهمّ إلّا أن يكون في الجهر والإعلان مصلحة دينيّة وحكمة شرعيّة ترجع إلى ذات الإنسان أو[٢] إلى مدينة[٣] فاضلة كالجمعة والجماعات؛ ولهذا ورد تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذّ[٤] في طريق الخاصّة والعامّة، بروايات صحيحة وأحاديث متظافرة شائعة، واردة عن أئمّتنا[٥] الهاشميّين أصحاب العصمة والحكمة والهداية والدّراية صلوات الله عليهم أجمعين.

وعليه يحمل[٦] قول بعض الحكماء: إنّ ارتفاع الأصوات[٧] في بيوت العبادات بحسن النيّات[٨] وصفاء الطويّات يحلّ ما عقدته الأفلاك الدائرات[٩] والكواكب السّائرات[١٠]؛ فإنّ في ارتفاع الصوت الحسن تهييجاً[١١] بليغاً[١٢] للنّفس، وتقوية شديدة لعزمها[١٣] على مجاهدة قواها الّتي هي جنود الشّيطان، وتسخيرها[١٤] أعداء الله تعالى من أولياء الطّاغوت المردة عن طاعتها بحسب أصل طينتها، لكون النّفس من سنخ الملكوت، وهذه من[١٥] عالم السّفل والبعد عن رحمة الله[١٦].

فصدر من الشريعة الإلهيّة الأمر بتطويع النّفس الأمّارة وقواها للنّفس[١٧] المطمئنّة، تستسلم[١٨] معها ولا تنازعها في سيرها[١٩] إلى بارئها ومبدعها كما قال عليه وآله أفضل التّحيّات والتّسليمات: «أسلم الشّيطان على يديّ»

---

(١) مر ١: والزايا.
(٢) مر ١: - أو.
(٣) مر ١: مرتبة.
(٤) مج ٤: الفروض/ مج ٣: القذ.
(٥) ر. ك: «بحار الأنوار»، ج ٨٨، ص ٤، س ١٤ وج ٨٨، ص ١٧، س ١.
(٦) مر ١: - يحمل.
(٧) مر ١: أصوات.
(٨) مر ١: إلينا.
(٩) مر ١: الذاريات.
(١٠) مج ٣: السّيارات.
(١١) مج ٣، مج ٤: تهيّجاً.
(١٢) مر ١: - تهييجاً بليغاً.
(١٣) مر ١: يعرفها.
(١٤) مر ١: يسخر.
(١٥) مر ١: + سنخ.
(١٦) مج ٤: + تعالىٰ.
(١٧) مج ٣: بالنّفس.
(١٨) مج ٤: لتسلم.
(١٩) مج ٣: سير.

فتنخرط[1] معها[2] في سلك التّوجّه إلى جناب الحقّ ومنبع السّرور من عالم الزّور ومعدن الغرور، ولا تعاوقها[3]، بل تشايعها[4] في مطالبها وترافقها[5] في مآربها.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه قول الشيخ الإلهيّ[6] صاحب الدّعوات القدسيّة والتّسبيحات والأوراد الملكوتيّة في بعض رسائله مخاطباً للنّفس: «اذكرى أيّتها المدينة الفاضلة[7] ربّك بأصواتك المتجامعة، والصّياح والتّفخيم والتّعظيم! ما أبهاك[8] يا مدينة! لَحّني[9] بذكر الله أسواقها ومشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها[10] عند بلوغ رأس النّيّرات[11] إلى مراسم التّسبيح، وكبّري تكبيراً جهريّاً يهزم جنود الشّيطان، ويقهر عبدة الطّاغوت، ويرعد خبيثات النّفوس، ويهزّ النّفوس، ويحرّك[12] الأشباح. الصّيحة الجهوريّة[13] فريضة في كتاب الله المسطور بالبيان».

وبما ذكرناه يندفع التّدافع الّذي يتصوّره الإنسان من جهة الحكمة الشرعيّة والمصلحة الدّينيّة فيماب ين الأمر بالسّر والإخفات وجوباً أو[14] استحباباً في بعض المواضع من الأدعية والصّلوات[15] والأثنية والطّاعات، وبين الأمر بالجهر والإعلان كذلك في بعض آخر[16] منها. وبالجملة ملاك الأمر[17] النيّة الخالصة والتوجّه التامّ إلى مسبّب الأسباب، والإقبال بالكلّيّة إلى مسهّل الأمور الصّعاب؛ ومن لم يخلُص[18] لله[19] في أعماله وعباداته، فليس من العمل

---

(1) مج ٣: فينخرط/ مر ١: فينحرت.

(2) مج ٤، مر ١: - معها.

(3) مر ١، مج ٣: يعاوقها.

(4) مر ١: يشايعها.

(5) مج ٣: يرافقها.

(6) مراد ابن عربى است.

(7) مر ١، مج ٣: الجامعة.

(8) مر ١: ما أنهاك.

(9) مر ١: لحني.

(10) مر ١: ومنطوقها/ مج ٤: سطوعها.

(11) مج ٣، مج ٤: النّيران.

(12) مج ٤: يحرّك.

(13) مج ٤: الجمهوريّة/ مر ١: الجوهريّة.

(14) مر ١: و.

(15) مر ١، مج ٣: الصّلوة.

(16) مج ٤: - بعض آخر.

(17) مج ٤: - الأمر.

(18) مج ٤: يخلّص.

(19) مر ١: الله.

والعبادة في شيءٍ، لأنّ الله تعالىٰ كما أمرنا بالعمل أمرنا بالإخلاص، فقال عزّ من قائل[1]: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2].

وروي عن النبيّ ﷺ: «إذا كان يوم القيامة يجيء[3] الإخلاص والشرك يخرّان[4] بين يدي الرّب تعالىٰ، فيقول الرّب للإخلاص: انطلق أنت وأهلك[5] إلى الجنّة، ويقول[6] للشّرك: انطلق[7] أنت وأهلك إلى النّار»[8] فإذا كان تمام العمل وملاك العبوديّة بالإخلاص، فالإسرار في الدّعاء أحوط، وعن[9] آفات أغراض النّفس وشهواتها أحفظ، وإن كان الدّاعي متّصفاً بالورع والتّقوى. لأنّ النّفس[10] ما دامت في هذه النشأة الناقصة لا تأمن عمّا يشوّشها ويبعدّها[11] عن حاقّ النسبة[12] الإلهيّة، كما وقع لكثير من الموصوفين بالزّهد، حيث غلبهم الشّيطان لما رأوا[13] من محبّة الخلق إيّاهم[14] وانقيادها لهم، حتّى صار ذلك سبباً لمزيد[15] بعدهم عن رحمة الله تعالى والاستطالة على النّاس، والازدراءِ[16] بالخلق، ولا يزال بهم حتّى يخلع ربقة الإسلام عن عنقهم. نعوذ بالله من الغباوة[17] والغواية في البدء والنّهاية.

وينبغي أيضاً للدّاعي أن يجلس في موضع خالٍ لا يصل إليه أصوات الخلق بعد تنظيف البدن والثّوب وتطهيرهما وتخلية المعدة من الطّعام.

قال سهل بن عبد الله التّستري[18]: «من علامات الأنس بالله

---

(1) مج ٤: وجلّ.
(2) سورة بيّنة، آية: ٥.
(3) مر ١: يحيى/ مج ٤: محى.
(4) مر ١: يمرّ/ مج ٣: يجزيان/ مج ٤: - يخرّان.
(5) مج ٤: + في.
(6) مج ٤: ويقو.
(7) مر ١: + و.
(8) ر. ك: «بحار الأنوار»، ج ٨، ص ٥٦، س ٢.
(9) مر ١: - عن.
(10) مر ١: - النّفس.
(11) مر ١: يعيدها.
(12) مر ١: الشبة/ مج ٣: النيّة.
(13) مج ٤: زاد.
(14) مر ١: أيّامهم.
(15) مج ٤: لمرتد.
(16) مج ٤: الإرذواء.
(17) مر ١: العبادة.
(18) مج ٣: + ﵀.

الاستيحاش[1] من صحبة العامّة، والسّرور بكثرة ذكر الله، والتلذّذ بالخلوة في طاعة الله»[2].

وقال وهب: أوحى الله[3] إلى بعض أنبياء بني إسرائيل إن أحببت أن تلقاني في حظيرة القدس، فكن في الدّنيا مهموماً[4] محزوناً فرداً وحيداً مستوحشاً بمنزلة الطّير الوحدانيّ الّذي يطير في أرض[5] قفر[6].

أقول: والحكمة في ذلك أنّ الخلوة[7] من النّاس والبعد عن مخالطتهم ومؤانستهم يوجب المناسبة التامّة إلى المبدأ الأعلى، لتفرّد ذاته، وتوحّد وجوده. والمناسبة بين المفيض[8] والمفاض عليه شرط في قابليّته للإفاضة واستعداده بقبول[9] الرّحمة، فإنّ ذات المبدأ الأعلى ذات فيّاضة على[10] الأشياء بلا منع وتقتير وبخل وتقصير؛ وإنّما المانع للإفاضة والرحمة[11] من جانب الخلق، لقصور القابليّة في بعض الأفراد عن[12] قبولها. وكلّما كانت المناسبة في المستفيض أشدّ، كان نصيبه من فيض الوجود[13] أكثر، وحظّه من الرّحمة أوفر.

وقد تحقّق أنّ الإنسان[14] بحسب سنخه وجوهره من عالم الملكوت، وإقليم الوحدة والتجرّد والصّفاءِ والنَقاء. وإنّما صارت نفسه ملطّخة[15] بالكدورات الدّنياويّة لأجل التّعلّقات البدنيّة والاشتغال بالكثائف[16] الجسمانيّة والخبائث[17]

---

(١) مر ١: الإستيحاس.

(٢) مج ٤: + تعالى. ريحانة الأدب (كنى والقاب)، ج ٣؛ كتابفروشى خيام، ص ٢٦١. عبد الله تسترى از اكابر عرفاى قرن سوم، ومتوفى در سالهاى (٢٨٣ يا ٢٨٢) مى باشد.

(٣) مج ٣: + تعالى.

(٤) مر ١: محموماً.

(٥) مر ١: الأرض.

(٦) مر ١: فقراً/ مر ٢: فقر.

(٧) مر ١: الحياة.

(٨) مج ٣: الفيض.

(٩) مج ٤: لقبول.

(١٠) مر ١: لا.

(١١) مج ١: - فإنّ ذات المبدأ... والرحمة.

(١٢) مج ٤: من.

(١٣) مر ١: الجود.

(١٤) مج ٣: - الإنسان.

(١٥) مر ١: ملحظة.

(١٦) مر ١: بالتكاليف.

(١٧) مر ١: + و.

الهيولانيّة؛ وذلك ممّا لم يكن بدّ[1] منه له في أوّل تكوّنه ومبدأ خلقته بحسب ضعف وجوده وقلّة قومه ونقص جوهره واحتياجه إلى القوى والآلات والحواسّ والأدوات، لأن يستبصر بالمعارف الإلهيّة، ويستكمل بالحقائق الربّانيّة بانتزاعه الكلّيّات المعقولات[2] من الجزئيّات المحسوسة، وتفطّنه للحقائق الرّبوبيّة من الموادّ الكونيّة.

فوجود هذه الأشياء له[3] ليس لأجل أن يركن إليها ويطمئنّ[4] بها، بل لأن يستعملها في سبيل التقرّب[5] إلى الحقّ[6] ويصرفها عن تحصيل أغراضها ودواعيها من الأمور الشّهويّة والغضبيّة، بل يجاهد معها ويروّضها بفنون[7] الرّياضات الدينيّة[8] والسّياسات الحكميّة حتّى يستعملها[9] فيما خلقت لأجله، ثمّ ينزّه[10] ذاته عمّا يشغل سرّه عن الحقّ. فيجب عليه ترك الالتفات إلى ما سوى الله[11]، حتّى يحصل له التّوجّه التام والمناسبة التامة والاستعداد الكامل، فلا يمنع[12] دعاؤه في الملكوت، وينجح مقاصده في المعاش والمعاد من عالم الرحموت[13]. وذلك ممّا يعين عليه الخلوة عن الخلق.

وقد ورد أنّ الاستئناس بالنّاس علامة الإفلاس[14]؛ ولهذا استأثر أكابر العرفاء وأولياء التّقوى والزّهد[15] الحقيقي الخلوة والبعد عن النّاس والمداومة على التّوحّش عنهم[16]، وملازمة[17] الأربعينيّات والانقطاع بالكلّيّة عن الخلق[18] إلى الحقّ، حتّى وصلوا إلى ما وصلوا، واتّصلوا لما انفصلوا.

---

(١) مر ١: لا بدّ.
(٢) مر ١: - المعقولات.
(٣) مج ٤: - له.
(٤) مج ٣: تطمئن.
(٥) مر ١: القرب.
(٦) مر ١: الحقائق.
(٧) مج ٤: بعنوان.
(٨) مر ١: البدنيّة.
(٩) مر ١، مر ٢: - حتّى يستعملها.
(١٠) مر ١: يتنزّه.
(١١) مج ٤: + تعالى.
(١٢) مج ٣، مر ٢: فيسمع.
(١٣) مر ١: السّرحموت.
(١٤) مر ١: الاخلا.
(١٥) مر ١: الزّهاد.
(١٦) مر ١: منهم/ مج ٣: عندهم.
(١٧) مج ٤: + وملاحظة.
(١٨) مج ٤: - عن الخلق.

ونقل صاحب الإحياء عن بعض الحكماء[1]:

إنّه إنّما يستوحش الإنسان عن نفسه[2] بخلوّ[3] ذاته عن الفضيلة[4]، فيأنس[5] حينئذٍ بملاقاة النّاس ويطرد الوحشة عن نفسه؛ فإذا كانت ذاته فاضلة[6]، طلب الوحدة يستعين[7] بها على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة. (انتهى).

وأمّا تعيين[8] عدد معيّن من الأيّام واللّيالي للخلوة[9]، فلعلّ ذلك للحديث المشهور المنقول عن رسول الله ﷺ: «من أخلص لله أربعين صباحاً، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[10]. وقد خصّ الله تعالى الأربعين بالذّكر في قصّة[11] موسى على نبيّنا وعليه الصلاة والسّلام[12]، وأمره بتخصيص الأربعين بمزيد تبجل. قال الله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[13].

وذكرالقاضي البيضاوي[14] أنّ التّعبير باللّيلة[15] لأنّها غرّة الشهور. قال المفسّرون: إنّ موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل ـ وهم بمصر ـ أنّ الله تعالىٰ إذا أهلك عدوّهم فرعون وقومه واستنقذهم من أيديهم، يأتيهم بكتاب من عند الله فيه تبيان الحلال والحرام والحدود والأحكام. فلمّا فعل ذاك[16] وأهلك[17]

---

(1) مج ٤: – الحكماء.
(2) مج ٤: – نفسه.
(3) مج ٣: لخلّو.
(4) مج ٤: – الفضيلة.
(5) مج ٤: فتأنس.
(6) مر ١: فاصلة.
(7) مر ١: تستعين/ مج ٣: ليستعين.
(8) مج ٣: تعيّن.
(9) مج ٣: للخلوات.
(10) ر. ك: «الجامع الصغير في أحاديث البشير النّذير»، جلال الدين سيوطى، چاپ چهارم، مصر، ١٩٥٤، ج ٢٠، ص ٢٧٥؛ «بحار الأنوار»، ج ٦٧، ص ٢٤٢.
(11) مر ١: قصى.
(12) مج ٤: ع/ مج ٣: – الصّلوة و.
(13) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ١٤٢.
(14) ر. ك: «تفسير البيضاوي» ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازى، البيضاوى، بيروت، ج ٢، ص ١١٠.
(15) مج ٤: باللّيل.
(16) مج ٣، مر ١: ذلك.
(17) مج ٤: + ه.

فرعون، سأل موسى ربّه الكتاب، فأمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوماً وهو[1] ذو القعدة؛ فلمّا تمّت ثلاثون ليلة أنكر خلوف[2] فمه فتسوّك بعود[3] خرنوب، فقالت الملائكة نشمّ من فيك رائحة المسك، فأفسدته بالسّواك. فأمره الله تعالىٰ أن يصوم عشرة أيّامٍ من ذوي الحجّة[4]، وقال له: أما علمت أنّ خلوف[5] فم الصّائم أطيب عندي من ريح المسك؛ ولم يكن صوم موسى عليه السلام ترك الطّعام في النّهار وأكله باللّيل[6]، بل طوي الأربعين من غير أكل؛ فدلّ على أنّ خلوّ المعدة من الطّعام أصل كبير في هذا الباب، حتّى احتاج موسى عليه السلام إلى ذلك استعداداً لمكالمة الله تعالى.

واعلم أنّ العلوم اللّدنيّة[7] والمعارف الكشفيّة الرّبانيّة ضرب من المكالمة[8]؛ لأنّ حقيقة التّكلّم إظهار ما يدلّ على المعاني، سواء كان بخلق الألفاظ في الخارج أو بإفاضة في صور الحقائق على النّفس. فتنحية[9] المدارك والحواس عن مشاهدة أوضاع الخلق وتخلية الجوف عن الطّعام ومنع اللّسان عن الكلام بغير الحقّ وعدم اشتغال القلب بما لا يعني، لها مدخل عظيم في المكالمة الحقيقيّة[10] مع الرّبّ.

وإفاضة الحقائق وانكشاف الأسرار واستجابة الدّعوات وإنجاح المهمّات[11] لا يخصّ[12] بوقت دون آخر[13]، وبمدّة[14] دون أخرى، غير[15] أنّ

---

(1) مج ٤: وهي.
(2) مر ١: خلق/ مج ١، مج ٤: خلوق.
(3) مج ٤: + من.
(4) مج ٤: ذي حجّة.
(5) مج ١، مج ٢، مر ١: خلوق. ر. ك: «المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة»، ج ٩، ص ٦٥٧٢؛ «بحار الأنوار»، ج ١٤، ص ٦٥، ص ٢ وج ٢٢، ص ٧٦، س ١٠.
(6) مج ٤: في اللّيل.
(7) مج ٤: الدّينيّة.
(8) مر ١: المكالمات.
(9) مر ١: فتنحيه/ مج ٣: فتخلية/ مر ٢: فتجلية.
(10) مر ١: الحقيقة.
(11) مر ١: + و.
(12) مج ٣: لا يختص.
(13) مج ٤: وقت.
(14) مج ٤: ولا بمدّة.
(15) مر ١: - وبمدّة دون أخرى غير.

تعيين[1] الأربعين والحكمة فيه لا يطّلع على حقيقة ذلك إلّا[2] الأنبياء، أو[3] من خصّه الله تعالى له بتعريف ذلك من غير الأنبياء[4].

وذكر بعض العرفاء نكتة شريفة في بيان ذلك، فقال:

إنّ الله تعالى لمّا أراد تكوين آدم عليه السلام من تراب[5]، قدّر التّخمير بهذا القدر من العدد ـ كما مرّ[6] ـ خمّر[7] طينة[8] آدم[9] بيده[10] أربعين صباحاً[11]، فكان[12] آدم عليه السلام لمّا كان مستصلحاً بعمارة[13] للدّارين ـ لكونه مركّباً من الجوهرين أحدهما ملكوتيّ أخرويّ وهو نفسه، والآخر[14] ملكيّ دنيويّ وهو قالبه ـ فأراد منه عمارة الدّنيا كما أراد منه عمارة الجنّة. فكوّنه من التّراب[15] تركيباً يناسب عالم[16] الحكمة والشّهادة[17]. وما كانت عمارة الدّنيا تتأتّى[18] منه، إلّا ويكون خلقته[19] من أجزاءٍ أرضيّة وقوى سفليّة بحسب قانون الحكمة.

فمن التّراب كوّنه، وأربعين صباحاً خمّر طينته، وأودع فيه بحسب كلّ تخمير مرتبة من القوى والآلات، وطبقة من التجسّم والأعضاء[20] والأدوات، الّتي هي توجب نوعاً من البعد والتحجّب

---

(1) مج ٣: تعيّن.
(2) مر ١: - إلّا.
(3) مر ١: و.
(4) مر ١: الإتيان.
(5) مر ١: - تراب.
(6) مر ١، مج ٣، مج ٤: كما ورد.
(7) مج ٣: خمّرت.
(8) مج ٤: طين.
(9) مج ٤: - آدم.
(10) مج ٣: بيديّ.
(11) ر. ك: «بحار الأنوار» ج ٦٧، ص ١١٢، س ١ و٢.
(12) مج ٣: وكان.
(13) مج ٣: لعمارة.
(14) مر ١: وإلّا (بجاى «والآخر»).
(15) مر ١: تراب.
(16) مر ١: لعالم.
(17) مر ١: - والشّهادة.
(18) مج ٣: يتأتّى.
(19) مج ٤: خلقه.
(20) مج ٤: - والآلات وطبقة من التّجسم والأعضاء.

عن عالم القدس والوحدة. والتوجّه إلى عمارة الدّنيا وزينة التّريب لتبعّده بالتخمير أربعين صباحاً بأربعين حجاباً من الحضرة الإلهيّة، كلّ حجابٍ - وهو معنى مودّع فيه - يصلح به لعمارة الدّنيا وزينتها، ويتعوّق به عن الحضرة الإلهيّة[1] ومواطن القرب. ولو لم يتعوّق الإنسان بهذه الحجب عن عالم القدس والوحدة، ما انعمرت[2] الدنيا[3]. فتأصّل البعد عن مقام القرب فيه لعمارة[4] الدّنيا وخلافة الله في الأرض.

فبالتبتّل إلى طاعة الله والإقبال إليه، والانتزاع عن التوّجه إلى أمر المعاش وما يتعلّق بالدّنيا[5] كلّ يوم يخرج عن حجاب معنى مودّع فيه؛ وعلى قدر زوال كلّ حجاب ينجذب[6] منزلاً في القرب من الحضرة الإلهيّة الّتي هي مجمع العلوم ومصدر المعارف.

فإذا تمّت الأربعون[7]، زالت الحجب وانصبّت[8] إلى قلبه العلوم والمعارف انصباباً. ففي كلّ يوم بإخلاصه في العمل لله تعالى يكشف له[9] طبقة من الأطباق التّرابيّة[10] الجبليّة، ويزول عنه طور من الأطوار الكونيّة الخلقيّة، المبعّدة[11] له عن الله[12] وظهور سلطان النشأة الأخرويّة عليه، إلى أن يكشف باستعمال الأربعين أربعين طبقة من أطباق حجبه وأطوار بعده عن الله واشتغاله بغيره.

فآية صحّة هذا[13] العبد وعلامة تأثّره[14] بالأربعين ووفائه[15]

---

(١) مر ١: - والتوجّه... الحضرة الإلهيّة/ مج ٤: - كل حجاب... الحضرة الإلهية.
(٢) مج ٤: انغمرة.
(٣) مر ١: - الدّنيا.
(٤) مر ١: بعمارت.
(٥) مر ١: وبما لدينا (بجاى «وما يتعلّق بالدّنيا»).
(٦) مر ١: يتحذّب.
(٧) مر ١، مج ٤: الأربعين.
(٨) مر ١: انصبت.
(٩) مج ٤: - له.
(١٠) مج ٣: + الترابية.
(١١) مر ٢: المقعدة.
(١٢) مج ٤: + تعالى.
(١٣) مر ١: - هذا.
(١٤) همهٔ نسخه ها جز «مر ١»: تأثيره.
(١٥) مر ١: وفائه.

بشروط[1] الإخلاص، أن يزهد بعد الأربعين في الدّنيا، ويستأنس بالله[2]، ويتجافى عن دار الغرور وينسب إلى دار الخلود؛ لأنّ الزّهد من الدّنيا من ضرورة الحكمة؛ ومن لم يزهد في الدّنيا، ما ظفر بالحكمة. (انتهى كلامه بمزيد تتميم وتوضيح).

أقول: وربّما يختلج بالبال أنّ[3] الحكمة في إيجاد الإنسان وتعلّق [نفسه][4] الشّريفة النّورانيّة بهذا[5] القالب[6] الكثيف الظّلمانيّ[7] لو كانت لمصلحة تعود إلى الكائنات الأرضيّة من النّبات والحيوان، يلزم استخدام الشّريف للخسيس وإيجاد[8] العالي لأجل السّافل، وهذا لا يليق بالحكيم. و[9]أيضاً إذا كان تخمير الإنسان بحسب أطوار خلقته وتقلّبات نشأته[10] على هذا الوجه موجباً لبعده عن رحمة ربّه[11] ومقتضياً لعدم مناسبته لعالم[12] القدس والطّهارة ـ الّذي هو موطن الملائكة المقرّبين ـ واتّصاله بعالم الأجسام والظّلمات ومعدن الشّرور والآفات[13]، فيكون ذلك تعذيباً لهذا النّوع الشّريف من الحيوان مدّة متمادية، وتبعيداً[14] عمّا يقتضيه بحسب فطرته ويستدعيه بموجب نشأته من اتّصاله بعالم الرّحمة والبركة والنّور والسّرور والتنزّه عن المعاصي والقبائح والآثام الصادرة عنه، لأجل التعلّق بالبدن وقواه الشّهويّة والغضبيّة الّتي هي بالحقيقة أسباب[15] شقاوته وبعده عن الله تعالىٰ وملوكته الأعلىٰ. فأيّ فائدة في تعذيب أشرف الموجودات الكونيّة لأجل صلاح بواقي المركّبات الحيوانيّة أو[16] النّباتيّة[17] أو[18] غيرهما؟

---

(1) مج ٤: بشرط.
(2) مج ٣: + تعالى.
(3) مر ١: - أنّ.
(4) مر ١: تعلّقه نفسه/ ساير نسخه ها: نفسها.
(5) مر ١: هذا.
(6) مر ١، مج ٤: الغالب.
(7) مر ١: الظّلمانيّة.
(8) مر ١: والمعاد.
(9) مر ١: - و.
(10) مج ٤: نشأة.
(11) مر ١، مج ٤: الله.
(12) مج ٤: بعالم/ مر ١: لعدم.
(13) مج ٤: الآفاة.
(14) مر ١: تبعيد.
(15) مر ١: انتساب.
(16) مر ١: و.
(17) مج ٣: الإنسانيّة.
(18) مر ١: و.

والجواب: أمّا عن الأوّل، فلأنّ المراد بكون الإنسان عامراً[1] لهذه[2] النشأة الدّنياويّة له[3] ولغيره من الكائنات المركّبات، هو تعميره[4] لها[5] على وجه تعود فائدته إليه، بأن يدوم وجوده ويبقى نوعه[6]. وليس الغرض من خلافته في الأرض وتعميره للدّنيا إلّا تبقية شخص الإنسان ونوعه لا غيره من الكائنات. اللّهمّ إلّا[7] على سبيل التّبعيّة والعرض.

فإنّ الغرض من خلقة[8] غير الإنسان انتفاعه بها[9] واستخدامه لها. كما في قوله تعالىٰ في انتفاع الإنسان من الحيوان: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ۝٧١ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۝٧٢﴾[10]، وقوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧﴾[11]. وقال تعالى في كون وجود النّبات لأجل الإنسان وانتفاعه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١﴾[12]، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾[13]. وقال تعالى في حقّ الجماد: ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[14]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا

---

(1) مر ١: عامر.

(2) مر ١: بهذه.

(3) مر ١: - له.

(4) مر ١: تعمير.

(5) مج ٤: لهما.

(6) مر ١: + وليس الغرض من خلافة الأرض وتعمير لها على وجه يعود فائدته البتّة بأن يدوم وجوده ويبقى نوعه.

(7) مر ١: - إلا.

(8) مر ٢: + من المركّبات أمران الأوّل.

(9) مج ٣: - انتفاعه بها و/ مر ٢: انتفاع.

(10) سورهٔ يٰس، آيتان: ٧١ و٧٢.

(11) سورهٔ نحل، آيات: ٥ تا ٧.

(12) سورهٔ نحل، آيتان: ١٠ و١١.

(13) سورهٔ يٰس، آية: ٨٠.

(14) سورهٔ نحل، آية: ١٤.

وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾[١]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالّة على أنّ وجود غير الإنسان من الكائنات لأجل خدمة الإنسان وانتفاعه. وظهر[٢] وتبيّن أنّ المقصد[٣] من عمارة[٤] الدّنيا وإيجاد الأكوان وتبقيتها مصلحة تعود[٥] إلى الإنسان.

والأمر الثّاني ما أشار إليه الشيخ الرّئيس في كتاب المبدأ والمعاد بقوله:

كمال العالم الكَونيّ أن يحدث منه إنسان[٦]؛ وسائر الحيوانت والنّباتات تحدث[٧] إمّا[٨] لأجله، وإمّا لئلّا[٩] تضيع المادّة، كما أنّ البنّاء يستعمل الخشب في غرضه، فما فضل لا يضيّعه، بل يتّخذه[١٠] قسيّاً و[١١]خلالاً وغير ذلك. وغاية كمال الإنسان أن يحصل لقوّته النّظريّة العقل المستفاد ولقوته العمليّة العدالة. وهاهنا يتختّم[١٢] الشّرف في عالم الموادّ[١٣]. (انتهى كلامه).

ومحصوله أنّ الغاية[١٤] القصوى في إيجاد هذا[١٥] العالم تمامه وكماله خلقة[١٦] الإنسان، وغاية[١٧] وجود الإنسان أن يحصل له بالعلم مرتبة العقل المستفاد، أي مشاهدة المعقولات والاتّصال[١٨] بالمفارقات، وبالعمل[١٩] درجة العدالة الّتي هي التوسّط بين الأخلاق المتضادّة الحاصلة في[٢٠] التعلّق بالبدن

---

(١) سورة نحل، آية: ٨١.
(٢) مج ٣: فظهر.
(٣) مج ٣: القصد.
(٤) مر ١: عمارات.
(٥) مج ٣: يعود.
(٦) مج ٤: إنساناً.
(٧) مج ٤: يحدث.
(٨) مر ١: - إمّا.
(٩) مج ٤: - لئلّا.
(١٠) مر ١: فلا تضيّعه هل تتّخذه.
(١١) مج ٤: أو.
(١٢) مر ١: ينحتم.
(١٣) مر ١: المعاد.
(١٤) مج ٤: غاية.
(١٥) مر ١: هذه.
(١٦) مر ٢: خلق.
(١٧) مر ١: + وغاية.
(١٨) مج ٤: الايصال.
(١٩) مر ١: + إلى.
(٢٠) مر ٢: من.

والخلوّ[1] عن أطراف الصّفات الناشئة[2] من ضرورة كونها في عالم الأجسام. إذ بهذا التوسّط يسهل له[3] الافتراق عن هذه التّعلّقات، لأنّ التوسّط بين الأضداد من الكيفيّات بمنزلة الخلوص عنها، كما يقال للماء الفاتر لا حارّ ولا بارد.

وأمّا خلقة سائر المكوّنات فمع كونها لانتفاع الإنسان ـ كما مرّ ـ فلئلّا يهمل فضالة الموادّ الّتي قد صرف صفوها وزبدتها في تكوّن الإنسان. فإنّ الحكمة الإلهيّة والرّحمة الرّحمانيّة تقتضي أن لا يفوت حقّ من الحقوق[4]، بل أن يصيب كلّ مخلوق من السّعادة قدراً يليق به ويستعدّ له. فالغرض الأصليّ خلقة الإنسان وقد خلق من فضالته[5] سائر الأكوان.

وأمّا عن[6] الإيراد الثّاني، فهو أنّ[7] الإنسان وإن كان بحسب جوهره وذاته من عالم الملكوت، وإقليم التجرّد عن[8] الأوساخ الكَونيّة والمعاصي التّعلّقيّة[9]، وعلى فطرة الصفّاءِ والنّقاء، وعلى جبلّة الانقياد والتديّن بالملّة البيضاء والشّريعة الإلهيّة. وإنّما عرضه له الاقتراف[10] بالسّيئات والاتّصاف بالمعصية والكفر والطّغيان والملكات الرديئة والهيئات الظّلمانيّة بسبب تعلّقه بعالم الجسم والهيولى والصّورة، ولكونه في البدن ودواعيه[11] من الشهوة والغضب كما[12] أشير إليه[13] بقوله ﷺ: «كلّ مولودٍ يولد على الفطرة[14]، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه[15]». لكنّه مع كونه على فطرة التّجرّد والصّفاء والتقدّس، فهو في غاية ضعف الوجود ونقصان الجوهر في أوّل تكوّنه، كالهيولى الخالية عن الصّور

---

(1) مر ١: الخلق.
(2) مر ١: الثّابتة.
(3) مر ١: - له.
(4) مر ١: الحقّ.
(5) مر ١: فضالله.
(6) مر ١: من.
(7) مر ١: - أنّ.
(8) مر ١: من.
(9) مج ٣، مج ٤: التّعليقيّة.
(10) مج ٣، مج ٤: الافتراق.
(11) مر ١: ذو داعية.
(12) مر ١: - كما.
(13) مر ١: - إليه.
(14) مج ٤: + السّليمة.
(15) مر ١: وينجانه.

والهيئات. فهو في مرتبة العقل الهيولانيّ خالٍ عن الكمالات والشّعور بشيءٍ من المعقولات والمحسوسات إلّا شعوراً ضعيفاً بذاته، لكونه في غاية ضعف الوجود والقوام، ولكون علمه بذاته ـ لتجرّد ذاته بذاته ـ عين ذاته.

فإذا كان علمه بذاته عين ذاته، وكان ذاته في أوّل الخلقة في غاية الضّعف، يكون شعوره بذاته[1] شعوراً ناقصاً في غاية النّقص والقصور. حتّى ذهب بعض الحكماءِ ـ كإسكندر الأفروديسي[2] ـ إلى أنّ[3] الإنسان في أوائل نشأته ومبادىء كونه قبل أن يبلغ إلى مرتبة العقل بالفعل[4]، لا قوام له بدون البدن، بل يفسد بفساد جوهره وذاته. وهذا الرّأي وإن لم يكن حقّاً، لعدم إمكان الفساد في المجرّدات بقواطع البراهين؛ لكنّ الإنسان الّذي لم يبلغ[5] إلى مرتبة[6] تحصيل الكمالات[7] والإخلاص، فهو في غاية القصور والضّعف.

ولهذا يفهم من كثير من الرّوايات أنّ الصبيان ليس لهم درجة الابتهاج بالسّعادات الأخرويّة وحصول الاستقلال بمنزلة من منازل الآخرة من الجنّة والحور والقصور، وإنّما شأنهم خدمة أهل الجنّة. وهكذا حال صبيان الكفّار مع عدم عصيانهم وشقاوتهم الحاصلة لهم بحسب البقاء في[8] الدّنيا، لعدم كونهم مكلّفين بعد. فيعلم من ذلك أنّ النّاس في مبدأ الفطرة خال عن القوام التّام بذاته[9]، فاقد[10] لمراتب[11] الكمالات الإنسانيّة والخيرات الأخرويّة، فلم يكن صلاحه في تجرّده عن البدن وعدم بعثته لعمارة[12] نشأته الدّنياويّة لتحصل[13] سعادته[14] الأخرويّة.

---

(١) مر ١: - لكونه في غاية... شعوره بذاته.
(٢) مج ٤: الإفريدوسي.
(٣) مر ١: - أنّ.
(٤) مر ١: والفعل.
(٥) مج ٣: تبلغ.
(٦) مج ٤: - مرتبة.
(٧) مر ٢: الملكات.
(٨) مر ١: - في.
(٩) مر ١: بذات.
(١٠) مج ٣: فأخذ.
(١١) مج ٣: المراتب.
(١٢) مر ١، مج ٣: إلى عمارة.
(١٣) مج ٣: لتحصيل.
(١٤) مر ١: سعاداته.

تأييد:

وممّا يؤيّد ما ذكرنا ـ من كون تأثير الدّعاء في إنجاح المقاصد والمآرب وسببيّتها لحصول المهمّات والمطالب مشروطاً بنقاء الجوف عن فضول[1] الطّعام خلوّ البيت عن الحطام ـ ما نقل عن رسول الله ﷺ: «إنّه قال: قال موسى ﷺ في مناجاته: يا إلهي ما علامة أحبّائك وأوليائك[2]؟ فقال الله تبارك وتعالى: يا موسىٰ قلوبهم معلّقة بالعرش[3]، وبطونهم طاهرة عن الحرام والشّبهات، و[4]بيوتهم خالية عن حطام الدّنيا وزينتها، ويطلبون الخيرات والطّاعات».

الهداية[5]:

الأدعية المأثورة عن أئمّتنا وساداتنا الهاشميّين الأكابر[6] المعصومين عن الذّنوب الصّغائر فضلاً عن الكبائر صلوات الله عليهم أجمعين، كثيرة شائعة بين جميع الأمم، ذائعة بين طوائف العالم من المؤالف والمخالف، ولم يوجد مثلها في شيءٍ من الملل والأديان، ولم يرَ عين[7] الأعيان نظيرها[8] من أحد من أئمّة القرون والأزمان، يعرف صحّة هذا الكلام المستغني عن البيان، ويشهد بصدق هذه[9] الدّعوى الغنيّة[10] عن البرهان من تتبّع آثارهم، واقتفى منارهم[11]، واهتدى بهداهم، واقتدى بأنوارهم[12].

هداية[13]:

اتّفقت العصابة من الإسلاميّين وجمهور أهل[14] الملل والأديان على أنّ

---

(1) مر ۱: - فضول.
(2) مر ۱: - وأوليائك.
(3) مر ۱: بالعرس.
(4) مج ٤: - و.
(5) مر ۲، مر ۱، مج ۳، مج ٤: إرشاد.
(6) مج ٤: + و.
(7) مج ۳: ولم يرهى.
(8) مر ۱: يفيدها.
(9) مر ۱، مج ٤: هذا.
(10) مج ۳، مر ۲: الفانية.
(11) مر ۱: مثالهم.
(12) مج ٤: بآثارهم.
(13) مج ۱، مج ۲: - هداية.
(14) مج ٤: - أهل.

أفضل الأذكار وأشرف الأوراد كلمة «لا إله إلّا الله»، الّتي من أقرّ بها لساناً[1]، دخل في[2] الملّيين؛ ومن صدّق بها جناناً، كان من الموحّدين[3]؛ ومن عمل بمقتضاها، صار من المقرّبين. ولهذا اختار[4] جمع كثير من المشايخ في تلقين مريديهم هذه الكلمة؛ إذ لها خاصيّة عجيبة في تنوير الباطن وجمع الهمم، وهي[5] من مواهب الله تعالى لهذه الأمّة[6] المرحومة.

ونقل الشيخ الجليل ثقة الإسلام محمّد بن علي بن بابويه القمّيّ في كتاب التوحيد عدّة أحاديث في باب ثواب الموحّدين:

منها ما نقله عن إسماعيل بن مسلم السّكوني، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد[7]، عن أبيه، عن أبيه[8]، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خير العبادة قول لا إله إلّا الله»[9].

ومنها عن أبي عبد الله، عن جدّه عليه السلام[10]، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من مات[11] ولا يشرك به[12] شيئاً، أحسن أو[13] أساء، دخل الجنّة»[14].

ومنها عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله عالم حرّم أجساد الموحّدين على النّار».

ومنها عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاء جبرئيل[15] إلى رسول الله صلى الله عليه وآله[16]،

---

(١) مر ١: أقرّها بلسانٍ.
(٢) مج ٣: – في.
(٣) مر ١: الموجودين/ مر ٢: المؤيّدين.
(٤) مر ١: أحاز.
(٥) مج ٣: وهو.
(٦) مج ٤: الأية.
(٧) مر ١: محمّد بن علي.
(٨) مج ٤: – عن أبيه.
(٩) ر. ك: «أصول كافي»، محمد بن يعقوب اسحاق كلينى، ج ٤، انتشارات علميه اسلاميه، ص ٢٨٤.
(١٠) مر ١: عليه السلام/ مج ١، مج ٣: عليه السلام.
(١١) مج ٤: – من مات.
(١٢) مج ٤: ولم يشرك بالله.
(١٣) مج ١، مر ١، مر ٢: و.
(١٤) ر. ك: مجلسى، محمد باقر، «بحار الأنوار»، ج ٣، ص ٤، س ٥؛ ص ٨، س ٥ و٦.
(١٥) مر ١، مج ٤: + عليه السلام.
(١٦) مر ١: – إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقال: يا محمّد طوبى لمن قال من[1] أمّتك[2]: لا إله إلّا الله وحده وحده»[3].

ومنها عن عليّ ﷺ قال: «ما من عبد مسلم يقول لا إله إلّا الله، إلّا صعدت تحرق كلّ سقف، لا تمرّ بشيء[4] من سيئاته إلّا طلستها[5]، حتّى تنتهي[6] إلى مثلها من الحسنات».

إلى غير ذلك من الأحاديث المتظافرة مع أسنادها[7] المتّصلة إلىٰ الأئمّة الأطهار والرّسول المختار صلوات الله عليهم أجمعين التي[8] نقل جميعه يؤدّي[9] إلى التّطويل والإكثار، فاقتصرنا على ما ذكرنا الحصول الغرض بهذا القدر.

وبالجملة لهذه الكلمة خاصيّة عجيبة في تكميل النّفوس الإنسانيّة، وحصول التّقرّب إلى الملكوت الأعلى، ومشاهدة الأنوار، وترتّب غرائب الآثار، والتّخلّص عن الصّفات الذّميمة، والنّقاوة عن الأخلاق الرديئة، كما يعرفه[10] أهل الذّكر.

قال بعض العرفاء:

بنية العبد ووجوده تحكي مدينة جامعة، وأعضاؤه وجوارحه وقواه بمنزلة سكّان المدينة وقطّان البلد، والعبد[11] في إقباله على الذّكر كمؤذّن صعد منارة على باب المدينة يقصد أسماع[12] أهل المدينة

---

(١) مر ١: - من. (٢) مر ١: أمسك.

(٣) مج ٤: - وحده ر. ك: كليات حديث قدسى، شيخ محمد حسين حرّ عاملى، انتشارات دهقان، ١٣٦٦، ص ٢٧١؛ اصل حديث چنين است: . . . يا محمّد طوبىٰ لمن قال من أمتك لا إله إلّا الله وحده وحده وحده.

(٤) مر ١: لا تمرّ بسيّئاته/ مر ١: - بشيء/ مج ٣: شيء.

(٥) مر ١: طلتها/ مج ٤: طلستمها.

(٦) مج ٤: تنتهي. (٧) مر ١: استنادها.

(٨) مج ٤: - صلوات الله عليهم أجمعين التي/ مر ١: - الّتي.

(٩) مج ٤: - يؤدّي. (١٠) مج ٤: يعرف.

(١١) مر ١: - ووجوده تحكي. . . البلد والعبد.

(١٢) مر ١: أسماء.

بالأذان. فهذا[1] الذّاكر[2] المتحقّق[3] يقصد بالذّكر إيقاظ قلبه وجميع أجزائه وأبعاضه[4]؛ فيذكر بلسانه، ويعي[5] بقلبه ومتفرّقات جوارحه، فيكون مناداة الذّكر باللّسان وصداه في قبّة القالب[6]، يستحضر بالذّكر سكّان مدينة النّفس، ويستجمع به عساكر الفهم والحسّ[7]، يقول[8] ببعضه ويستمع بكلّه، إلى أن ينتقل[9] الكلمة من اللّسان إلى القلب فيتنوّر بها ويعطّر بجري[10] الأحوال[11]. ثمّ ينعكس[12] نور القلب على القالب[13] فيتزيّن بمحاسن الأعمال، فتكون[14] الأحوال حينئذٍ حلية باطنه والأعمال مَلْبس ظاهره.

وقال الشيخ محيي الدّين الأعرابيّ:

لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانيّة إلّا من ذكر الله الذّكر المطلق[15]، فإنّه تعالى جليس من ذكره، والجليس مشهود[16] للذّاكر[17]، ومتى لم يشاهد الذّاكر الحقَّ الّذي هو جليسه[18] فليس[19] بذاكر. فإنّ ذكر الله سارٍ في جميع العبد[20] لا[21] من ذكر بلسانه خاصّة، فإنّ الحقّ لا يكون في ذلك الوقت إلّا جليس اللّسان خاصّة، فيراه

---

(1) مر ١: فهكذا.

(2) مر ١: الذّكر.

(3) مر ١، مج ٤: المحقّق.

(4) مر ١: والقاضية.

(5) مر ١: وسعى/ مج ٣: نقى.

(6) مر ١: الغالب.

(7) مج ٤: والحقّ.

(8) مج ٤: + به.

(9) مج ٣: تنتقل.

(10) مر ٢: بجدوى/ مج ٣: بجزوىّ/ مر ١: يحرى.

(11) مر ١: الأنوار.

(12) مج ٤: تنعكس.

(13) مر ١، مج ٤: الغالب.

(14) مر ١، مر ٢، مج ٤: فيكون.

(15) مج ٣: المطلب.

(16) مر ١: + آخر.

(17) مر ١: للذكر/ مج ١، مج ٢، مج ٣، مر ٢: الذكر.

(18) مر ١: جليس.

(19) مر ١: ليس.

(20) مج ٤: البدن.

(21) مر ١: إلّا/ مج ٤: - لا.

اللّسان[1] من حيث لا يراه الإنسان بما هو راءٍ. فافهم هذا السّرّ في ذكر الغافلين[2]. (انتهى كلامه).

والسّرّ المأمور بفهمه إنّما يستفاد من تحقيق كون جميع الموجودات عرفاء[3] شاعرين بالله مسبّحين لربّهم ذاكرين له، كما ذهب إليه أرباب الكشف والشّهود، سواء كان ذاكراً[4] مقروناً بالتلفظ أو مجرّداً عنه. وما من شيءٍ إلّا وله لسان ملكوتي يذكر[5] الله وبه[6] يسبّحه، كما[7] دلّ عليه القرآن من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[8]. وسيجيء تفصيل القول في ذلك، إن شاء الله تعالى.

وقد يقع للنّفوس الكاملة المشرّفة[9] من الأنبياء والأولياء، بل لغيرهم[10] إذا استضاء مشكاة مشاعرهم بأنوار صحبة النبيّ ﷺ أن يتّفق لهم مشاهدة[11] النطق[12] الظّاهري من الموجودات، بناءً على[13] تطابق العوالم وتحاذي النّشئات[14]؛ فيستمعون ذكر الحقّ من كلّ شيءٍ حتّى الحجر والمدر كفاحاً[15]؛ كما ورد من استماع[16] أصحاب النبيّ ﷺ تسبيحات[17] الحصاة في كفّه الشّريفة، بل الغفلة عن ذكر الحقّ وعرفانه لا توجد في غير الإنسان، وذلك

---

(١) مر ١: - خاصّة، فيراه اللّسان.

(٢) ر. ك: «فصوص الحكم»، أبو العلاء عفيفي، ص ١٦٨ و١٦٩: وذلك أنّه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانيّة إلّا من ذكر الله الذّكر المطلوب منه، فإنّه تعالى جليس من ذكره، والجليس مشهود للذّاكر، ... بما هو راءٍ وهو البصر.

(٣) مر ١: عرفا.

(٤) مج ٣: ذاكراً.

(٥) مج ٤: يذكّر.

(٦) مر ١: - وبه.

(٧) مج ٤: وما.

(٨) سورة إسراء، آية: ٤٤.

(٩) مج ٤: المشرقة.

(١٠) مر ١: بغيرهم.

(١١) مج ٣، مر ٢: - لهم مشاهدة/ مر ١: - مشاهدة.

(١٢) مج ٣: - النطق.

(١٣) مر ١: - على.

(١٤) مج ٤: النشأة.

(١٥) مج ٤: - كفاحاً.

(١٦) مر ١، مر ٢، مج ٣، مج ٤: سماع.

(١٧) مر ٢، مج ٣: تسبيح/ ر. ك: «معجم احاديث النبوي»، ج ١، ص ٤٧٠، به نقل از «سنن أبو داود»، ص ٢٤.

لخروجه عن الفطرة الأصليّة: ﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾[1] لأجل تصرّفاته وتدبيراته الشّاغلة له[2] عن الله تعالىٰ وملكوته[3]. وإليه أشير في كلام بعض الحكماء «لولا إزاعة المبطلين، نطقت الفطرة بشواهد الإيمان».

المبطلين، نطقت الفطرة بشواهد الإيمان».

واعلم أنّ عقول جماهير من النّاس وإن كانت محجوبة عن هذا الطّور من الشّهود والعرفان في حقّ الموجودات، لكنّ العاقل الذكيّ[4] إذا تنوّر عقله بالنّور الإلهيّ وعرف سريان الوجود الفائض[5] عنه تعالى في جميع الموجودات، يعلم أنّ لكلّ منها نفساً ناطقة سامعة هي نصيبه[6] من العالم الملكوتيّ، كا قال الله تعالى: ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[7] وبحسب كثرة وجود[8] الإمكانات يبعد عن الحقّ الأوّل ويغفل[9] عن عالمه النّوريّ، فيحجب ويحصل لها الرّين[10]، وبحسب قلّتها يقرب عنه[11] ويستفيض منه الكمالات ويتنوّر بأنواره.

وقال بعضهم: إنّ أسرع أذكار اللسان إفضاءً إلى مشاهدة الأنوار هو كلمة لا إله إلّا الله: ﴿مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ﴾[12] (الآية). إشارة إلى كلمة لا إله إلّا الله.

قال: ورأيت هذه الكلمة على صورة[13] شجرة عجيبة نابتة[14] من[15] الأرض إلى السماء، وأغصانها ألوانٌ مختلفة عجيبة، وعلى كلّ غصن أنواع الطيور وألوان[16] الجواري والغلمان لا يوصف

---

(1) سورة روم، آية: ٣٠.

(2) مر ١: - له.

(3) مر ١: - وملكوته.

(4) مر ١، مج ٤: الزكيّ.

(5) مج ٤: الفائضة.

(6) مر ١: - هي نصيبه.

(7) سورة يٰس، آية: ٨٣، وسورة مؤمنون، آية: ٨٨.

(8) مر ١: الوجودات.

(9) مر ٢: يفعل.

(10) مج ٤: الرّفق.

(11) مر ١، مر ٢، مج ٣: منه.

(12) سورة إبراهيم، آية: ٢٤.

(13) مر ١: - صورة.

(14) مج ٤: نابتت.

(15) مر ٢: عن.

(16) مر ١: أنواع.

جمالهم وحسنهم، كلّهم يقولون بألسنتهم لا إله إلّا الله. وكان في كلّ لحظة يخرج من هذه الشّجرة مثل تلك الأغصان ومثل تلك الأشخاص وتصعد إلى السّماوات، ثمّ يخرج مكانها[1] أغصان أخر، كذلك وترتقي إلى السّماوات[2]. وكان[3] ذلك في بداءة أمره أي حين بدأت بذكر هذه الكلمة، ثمّ تلك الشّرجة هي هكذا وعلى حالها بعد سنين وأعوام.

ثمّ اعلم أنّ لهذا الذّكر أثراً بيّناً في تطهير القلب عن[4] الأوصاف الخبيثة، وهذا أيضاً مجرّب جدّاً. وقد شاهدنا الأوصاف الخبيثة عند انمحاقها[5] وانفصالها عن النّفس تخرج[6] على[7] صورة الأشخاص والحيوانات الخبيثة نحو الكلب والخنزير والسنّور والبقر والحمار والفأر والحيّة والعقرب والسّارق والطّرّار والمزوّر والغمّاز وأشباهها، ومن كلّ صورةٍ كمثل صورة الإنسان سألنا[8] عنه، قالوا هذا غمّاز وذاك سارق وهذا فلان وفن. ومن جرّب ذلك صدّقنا. ويدلّ على صحّة هذا الكلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾[10].

فقد علم أنّ الذّكر نور يتّقيه الشيطان كاتّقاء الحيوان النّار. وقد ورد أيضاً في الخبر «أنّ الشّيطان جاثم على قلب ابن آدم؛ فإذا ذكر، تولّى وخنس[11]؛ وإذا غفل، التقم قلبه فحدّثه ومنّاه»[12]. فذكر الله تعالى بمنزلة تصقّل[13] القلب،

---

(١) مج ٤: سكّانها.

(٢) مر ١: - ثمّ يخرج... السّماوات.

(٣) غمر ١: فكان.

(٤) مر ١: من.

(٥) مج ٤: - وهذا أيضاً... عند انمحاقها.

(٦) مر ١: يخرج.

(٧) مر ١: عن.

(٨) مج ٣: يسئلنا.

(٩) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ٢٠١.

(١٠) سورهٔ زخرف، آيهٔ: ٣٦.

(١١) مر ١: خسف.

(١٢) مر ١: ونهاه. ر. ك: مجلسى، محمد باقر، «بحار الأنوار»، ج ٧٠، ص ٤٨، س ١٠.

(١٣) مج ٣: يصقّيل.

والغفلة عن الله[1] بمنزلة تكدّره. فإذا تكدّر[2] القلب، طمع الشّيطان لمناسبة الكدورة والظّلمة وقرب[3] منه. وصفاء القلب محفوف بالذّكر، وبالذّكر يتّقد[4] القلب ويتنوّر كاتّقاد[5] الكواكب في كبد السّماءِ فيصير القلب سماءً محفوظاً بزينة كواكب[6] الذّكر عن شياطين وساوس النّفس وأحاديثها فيندر[7] في حقّه الخواطر الشّيطانيّة ولمّاتها. وهذا حال من استقام قلبه واطمأنّت نفسه.

واعلم أنّ من جملة الأذكار الشريفة: «يا هو يا من هو يا من لا هو إلّا هو، يا أزل يا أبد، يا دهر يا ديهور، يا من هو الحيّ الّذي لا يموت».

قال بعض الفضلاء ولقد لقّى[8] بعض المشايخ من الذّكر «يا هو، يا من هو، يا من لا هو بلا هو، إلّا هو»[9]. فالأوّل فناء عمّا سوى الله، والثّاني[10] فناء في الله، والثالث فناء عمّا سوى الذّات، والرّابع فناء عن الفناء عمّا سوى الذّات[11].

تبصرة:

المقصود من الذّكر المطلق[12] من العبد في[13] اصطلاح السلّاك من العرفاء أن يذكر الله باللّسان ويكون حاضراً بقلبه[14] وروحه وجميع قواه الإدراكيّة، بحيث يكون العبد بكلّيّة كونه إنساناً وعبداً متوجّهاً إلى بارئه وربّه[15]، فتنتفي[16] الخواطر وينقطع أحاديث النّفس عنه.

---

(1) مج ٤: + تعالى.
(2) مر ١: تكدّرت.
(3) مر ١، مر ٢، مج ٣، مج ٤: وقرن.
(4) مر ١: يتقذ/ ساير همهٔ نسخه ها جز «مر ٢»: ينقد.
(5) همهٔ نسخه ها جز «مر ٢»: كانقاد.
(6) اشاره است به سورهٔ صافات، آيهٔ: ٦.
(7) مر ١: فنلر.
(8) مر ٢، مج ٣: لقّني.
(9) مج ٤: - إلّا هو/ مج ٣: + يا من لا هو بلا هو إلّا هو.
(10) مر ١: والثّانية.
(11) مر ١: - والرّابع فناء عن الفناء عمّا سوى الذّات.
(12) مر ٢: المطلوب/ مج ٣: المطلب.
(13) مر ١: - في.
(14) مر ١: حاضر القلب.
(15) مر ١: - وربّه.
(16) مر ٢: فينتفي.

ثمّ إذا داوم عليه بهذا الوجه مع الشّرائط المقرّرة المذكورة من تخلية البيت عن الحطام، وتنقية الجوف عن الحرام، وتنظيف الثّوب والبدن عن الأخباث[١] والأرجاس، وتهذيب النّفس والرّوح[٢] عن الخبائث[٣] والأدناس، وتنزيه[٤] العقل والسرّ عن[٥] الوسواس، والتّوجّه إلى المبدأ الأعلى بالمنطق والقياس، ينتقل الذّكر من لسانه إلى قلبه، ولا يزال يذكر بذلك ويردّد[٦] هذه الكلمة على لسانه على مواطأة القلب، حتّى تصير[٧] الكلمة متأصّلة في القلب، مزيلة لحديث النفس بنور[٨] معناها في القلب عن كلّ حديث النّفس[٩].

فإذا استولت الكلمة وتجوهرت في القلب، يتذكّر القلب وإن سكت اللّسان، وذهب صورة الكلمة من اللّسان. وبتجوهرها يستكنّ نور اليقين في قلب السّالك الذّاكر حتّى يتجلّى له الحقّ من[١٠] وراء أستار غيوبه[١١]، فيتنوّر باطن العبد بحكمه: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[١٢].

وهذا هو التجلّي الأفغاليّ في عرفهم، ثمّ لا يزال هكذا حتّى ينكشف عنه الحجب متدرّجاً ويقلّ في حقّه الأستار[١٣]، فيكون الحقّ[١٤] ذاكراً ومذكوراً بلسان العبد. ولسان العبد حينئذٍ كشجرة أيمن، كما نقل عن الإمام الهمام قدوة الأنام جعفر الصّادق عليه وعلى آبائه[١٥] السّلام: «إنّه قال حين سئل عن صيرورته مغشيّاً عليه عند تلاوة القرآن، ما زلت[١٦] أكرّر هذه الآية حتّى سمعتها

---

(١) مر ١: الاختاس/ مج ٤: الإخبات.
(٢) مج ٤: وتهذيب الرّوح والنّفس.
(٣) مر ١: الأجناس.
(٤) مج ٤: تنزيهه.
(٥) مر ١: - عن.
(٦) مر ١: يرد.
(٧) مج ٣: يصير.
(٨) مر ٢: ينوب.
(٩) مر ١: - بنور معناها... النّفس.
(١٠) مر ١: - من.
(١١) مج ٤: غيوبه (بدون نقطه).
(١٢) سورة زمر، آية: ٦٩.
(١٣) مر ٢، مج ٣، مج ٤: + شيئاً فشيئاً إلى أن يرتقي إلى التّجلّيات الصّفاتية والأسمائيّة، ثمّ الذّاتيّة، فنفي العبد في الحقّ، فيذكر الحقّ نفسه ممّا يليق بجماله وجلاله/ مج ٤: فينفى العبد.
(١٤) مر ١: - فيكون الحقّ.
(١٥) مج ٣: + الصّلوة.
(١٦) مج ٤: ما قلت.

من المتكلّم بها»[1]. وقال الشيخ السّهرورديّ صاحب عوارف المعارف[2]: كان لسان الإمام في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام في الطّور حين ندائها[3]: إنّي[4] أنا الله[5].

* * *

(۱) ر. ك: «بحار الأنوار»، ج ٤٨، ص ٥٨، س ١٣؛ ج ٨٤، ص ٢٤٧، س ١٧.

(۲) همه نسخه ها: «العوارف والمعارف». (۳) مج ٤: نداء.

(٤) مج ٤: - إنّي.

(٥) ر. ك: ابو منصور عبد المؤمن اصفهانى (قرن هفتم)، ترجمه «عوارف المعارف» شيخ شهاب الدين سهروردى (٦٢٣ متوفى)، باهتمام قاسم انصارى، شركت انتشارات علمى وفرهنگى، ١٣٦٤.

خاتمة

في بيان سريان الذّكر والتّسبيح في جميع الموجودات حتّى الجمادات والنّباتات على طريقتي[1] الحكمة النّظريّة والحكمة المتعالية

أمّا الأولى[2]، فلدلالة كلّ موجودٍ من الممكنات على وجود صانعه ومبدعه دلالة عقليّة واضحة. وحقيقة التّهليل والتّسبيح الشّهادة على وحدة الصّانع وتنزيهه عن النّقائص، وإظهارهما والدّلالة عليهما سواء كانت بالألفاظ أو بالذّات. فكلّ موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دالّ على توحيده وتمجيده، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[3]. بل كلّ وجودٍ[4] من الوجودات ذكر و[5]تسبيح[6] له تعالىٰ، إذ يفهم منه وحدانيّته واتّصافه بصفة الكمال، وتقدّسه[7] عن صفات النّقص والزّوال.

وأعلى[8] المراتب في الشّهادة والدّلالة عليه تعالى ذاته بذاته، كيف! وهو الشّاهد الدّالّ على وجود كلّ موجودٍ، إذ العلم بذي السّبب كما بيّن في مقامه لا يحصل إلّا من جهة العلم بالسّبب[9]، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[10].

---

(١) مر ١: طريقة.
(٢) همه نسخه ها جز «مر ٢»: الأوّل.
(٣) سورهٔ اسراء، آيه: ٤٤.
(٤) مر ١: موجود.
(٥) مر ١: - و.
(٦) مر ١: تسبيحاً.
(٧) مر ١: تقدّس.
(٨) مر ١: وعلىٰ.
(٩) مر ١: - كما بيّن... بالسّبب.
(١٠) سورهٔ فصّلت، آيه: ٥٣.

فشهادة كلّ مفهوم وموجود عليه تعالى يتوقّف[١] على شهادته تعالىٰ[٢] على ذلك الشّيء. فكلّ شهادة وثناءٍ على ذاته[٣] يرجع إلى شهادته وثنائه بذاته على ذاته. فسبحان من لم يكن عليه ثناء[٤] سوى نفسه! وإليه يرجع أيضاً عواقب الثّناء، فهو المبدأ والغاية في ذلك؛ وهو المثني والمثنى عليه وحقيقة الثّناء في كلّ ثناء.

واجعل[٥] ذلك مقياساً لك في تحقيق كلّ صفة ومحمدة من الصّفات والنّعوت الكماليّة والمحامد والفضائل الأفعاليّة كالوجود وكمالاته وآثاره، ليظهر لك أسرار غامضة جدّاً؛ واسترها على من يحرم كشفها له.

وأمّا الطريقة الثّانية، فقد قالوا في[٦] بيانه: إنّ حقيقة الذّكر عبارة عن تجلّيه تعالىٰ لذاته بذاته، إظهاراً للصّفات الكماليّة ووصفاً لذاته بالنّعوت الجماليّة والجلاليّة[٧] في مقامي جمعه وتفصيله، كما شهد لذاته بذاته[٨] في قوله[٩]: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[١٠]. وهذه الحقيقة لها مراتب:

أعلاها وأُولاها، في مقام الجمع من ذكر الحقّ نفسه باسم المتكلّم بالحمد والثّناء على نفسه، وهو يرجع إلى علمه بذاته الّذي هو عين ذاته المتّصفة بالصّفات الكماليّة والنّعوت الجلاليّة والجماليّة[١١] في حدّ ذاته الأحديّة ومرتبة وجود الفردانيّة.

وثانيتها[١٢]: ذكر الملائكة المقرّبين، وهو تحميد الأرواح[١٣] وتسبيح الكرّوبيّين[١٤] المهيّمين[١٥] لربّها.

---

(١) مر ١: - يتوقّف.
(٢) مر ١: - على شهادته تعالى.
(٣) مر ١: - على ذاته.
(٤) مر ١: ثناؤه.
(٥) مج ٣، مج ٤: واحتمل.
(٦) همة نسخه ها جز «مج ٣»، «مر ٢»: - في.
(٧) مر ١: الجلالة.
(٨) مر ١: بذاته لذاته.
(٩) مر ١، مج ٣، مج ٤: + تعالى.
(١٠) سورة آل عمران، آية: ١٨.
(١١) مج ٤: الجماليه والجلاليه.
(١٢) مر ١، مج ٤: ثانيها.
(١٣) مر ١: الأروا.
(١٤) مر ١: + ربين.
(١٥) مر ١: المهيمن/ مج ٣، مج ٤: المهيمنين.

وثالثها[1]: ذكر الملائكة السّماويّة والنّفوس النّاطقة المجرّدة.

ورابعها[2]: ذكر الملائكة[3] الأرضيّة والنّفوس المنطبعة مع طبقاتها[4].

وخامسها[5]: ذكر الأبدان وما فيها من الأعضاء والأبعاض.

وكلٌّ ذاكرٌ لربّه بلسان يختصّ به، بل كلّ واحد لسانٌ لذكر الحقّ، كما ذكره صاحب فصوص الحكم[6]: «فالكلّ ألسنة[7] الحقّ ناطقة بالثّناء عليه». بل إن شئت قلت: كلّ واحدٍ ذكر لربّه؛ فالعالم من جهة كثرته وتفصيله[8] تسبيحات وتمجيدات وأذكار للحقّ تعالى، والكلّ من جهة الوحدة تسبيح[9] واحد وذكر مفرد يليق بوصف كماله ونعت ربوبيّته وجماله.

تمثيل[10] وإشارة:

كما أنّ ظاهر الإنسان يثني[11] على نفسه النّاطقة ـ الّتي تربّيه[12] وتدبّره[13] ـ ويسبّحها ويحمدها[14] بلسان صورته وقواها الجسمانيّة والرّوحانية، وذلك بإمداد من النّفس النّاطقة لها وفيض منها عليها، لأنّها مبدأ وجود البدن وقواها البدنيّة ومشاعرها الجسمانيّة[15] والرّوحانيّة المسخّرة الّتي هي جنودها بإذن ربّها؛ كذلك ظواهر العالم من الأفلاك والعناصر والمركّبات كالإنسان والحيوان والنّبات والجماد وغيرها تثني[16] بألسنتهم وألسنة قواهم الرّوحانيّة والجسمانيّة على مبدعه ومقوّمه وموجده ومدبّره الّذي هو الحيّ القيّوم بذاته،

(1) مر ١، مج ٣، مج ٤: ثالثها.

(2) مر ١، مج ٣، مج ٤: رابعها.

(3) مر ١: + الملائكة.

(4) مر ١: - مع طبقاتها.

(5) مر ١، مج ٣، مج ٤: وخامسها.

(6) مر ١، مج ٣: الفصوص.

(7) مج ٤: يشبه.

(8) مر ١: تسبيحه.

(9) مج ٤، مج ١: - تسبيح.

(10) مر ١: تخييل.

(11) مر ١: شيء.

(12) مج ٣: ترتّبه.

(13) مر ١: ترتيبه وتدبيره.

(14) مر ١، مج ٤: تسبّحها وتحمدها/ مر ٢: يمجّدها.

(15) مر ٢: - والرّوحانيّة وذلك... الجسمانيّة.

(16) مج ٣: يثنى/ مج ٤: يثني.

وتسبّحه وتحمّده[1] وتنزّهه[2] عن النّقائص اللّازمة لهم[3] اللّاحقة بهم؛ ولكن لا يفقه ذلك[4] التّسبيح والتّنزيه إلّا من تنوّر باطنه بنور الإيمان أوّلاً، ثمّ الإيقان ثانياً، ثمّ العيان ثالثاً، ثمّ بوجدان[5] نفسه وروحه[6] سارياً في عين كلّ مرتبة، قاهراً متصرّفاً[7] ف كلّ موجودٍ حالاً، لا[8] علماً وشهوداً[9] فقط، بواسطة اتّصاله اتّصالاً روحانيّاً ملكوتيّاً بنور الحقّ المشرق[10] على كلّ مرتبة من مراتب الموجودات.

فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه، كما نقل عن رسول الله ﷺ من سماعه وإسماعه[11] أصحابه ﵃[12] تسبيح الحصاة في كفّه المشرّفة[13] المقدّسة.

وكما روي عن ابن مسعود: «إنّه قال: لقد[14] كنّا نسمع[15] تسبيح الخبز وهو يؤكل». وورد «أنّ المؤذّن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس». وروي عن أمير المؤمنين[16] ﵇ «أنّه قال: كنت مع رسول الله ﷺ بمكّة فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله حجر ولا شجر إلّا ويقول[17] السّلام عليك يا رسول الله» وأمثاله كثيرة في الأحاديث[18].

فالإنسان الكامل وصاحب[19] المقام الرّابع يسبّح لربّه بلسان تلك الحقائق، ويحمد له تعالى في تلك المراتب، فهو العبد التّامّ لله يعبده[20] في كلّ موطنٍ

(1) مر ١: تمجّده.
(2) مر ١: نزهته.
(3) مر ١: + و.
(4) مر ١: هذا.
(5) مج ٣: بأنّ.
(6) مج ٤: روحه ونفسه.
(7) مج ٣: متعرّفاً.
(8) مر ١: - لا.
(9) مج ٣: مشهوداً/ مج ٤: شهودياً.
(10) مج ١: المشرف.
(11) مج ٣: وسماع/ مر ١: استماعه و.
(12) مج ٤: عنها.
(13) مر ٢: - المشرّفة.
(14) مر ١: - لقد.
(15) مر ١: تسمع.
(16) مج ٣: عليّ.
(17) مج ٣: - يقول.
(18) ر.ك: «بحار الأنوار»، ج ١٧، ص ٣٨٨، س ٢.
(19) مر ١، مج ٤: صفات.
(20) مر ١: - لله يعبده.

ومقام بعبادة جميع العالم، ويحمده بحمدهم. فمواطن العالم ومراتبه معابد عبادته لمعبوده ومنازل طاعته لربّه ومسجوده. وعند تحقّق الإنسان بهذا المقام يطوي[1] الزّمان والمكان، ويتصرّف في جميع الأكوان تصرّف النفوس في الأبدان، ويظهر في الحالة الواحدة في جميع مراتب الأرواح النورانيّة والنفوس القدسيّة الروحانية، والأجسام الكثيفة الظلمانيّة؛ ومن هذا القبيل معراج النبيّ ﷺ.

إكمال[2]:

واعلم أنّ إثبات الشّعور والإدراك لجميع الموجودات حتّى الجماد والنّبات على ما يلزم من القرآن والأحاديث ممّا دلّت عليه المباحث البرهانيّة، وشهدت به العلوم الذّوقيّة، وأيّدته المقامات الكشفيّة[3]. وهو مذهب كثير من المحقّقين، كصاحب الإشراق، والمحقّق الطوسيّ، والعلّامة الرّازي[4] صاحب المحاكمات، وابن كمونة، وأبي البركات البغداديّ؛ وذوق جمّ غفير من المكاشفين منها الشيخ العارف والمحقّق المكاشف محيي الدّين الأعرابيّ ومتابعوه.

قال الشّيخ قدّس سرُّه[5] في آخر الباب الثّاني عشر من الفتوحات المكيّة: «إنّ[6] المسمّى بـ«الجماد والنّبات» لهم أرواح بطنت عن إدراك غير[7] أهل الكشف إيّاها في العادة، فلا يحسّ بها مثل ما يحسّها من الحيوان؛ فالكلّ عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حيّ ناطق، غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى «إنساناً» لا غير.

ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف، فقد[8] سمعنا الأحجار تذكر الله

---

(1) مر ٢، مج ٤: + له.
(2) مج ١: - إكمال.
(3) مر ١: الكثيفة.
(4) مر ١: الرّازيّ.
(5) مر ١: - قدّس سرُّه/ مج ٤: قد.
(6) مر ١: - إنّ.
(7) مج ٤: عن.
(8) مر ١: وقد.

رؤية عين بلسان تسمعه[1] آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كلّ إنسان[2]».

وقال في موضع آخر: «وليس هذا التسبيح بلسان الحال، كما يقوله[3] أهل النّظر ممّن لا كشف»[4].

قال أيضاً في الباب الثامن والسبعين والمائة منها: «خلق الله سبحانه الخلق ليسبّحوه[5] فأنطقهم[6] بالتسبيح له[7] والثناء عليه والسجود له[8] فقال[9]: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[10] وقال أيضا ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[11]. وخاطب بهاتين[12] الآيتين نبيّه ﷺ الّذي أشهده[13] ذلك وأراه[14] فقال: «ألم تر»، ولم يقل «ألم تروا[15]»، فإنّا ما رأيناه. فهو لنا إيمان[16] ولمحمّد ﷺ عيان. فأشهده سجود كلّ شيء وتواضعه لله، وكلّ من أشهده الله تعالى ذلك وراءه[17] دخل تحت هذا الخطاب. وهذا تسبيح فطريّ وسجود ذاتيّ عن تجلٍّ تجلّى لهم، فأحبّوه فانبعثوا إلى الثّناء عليه من غير تكليف، بل اقتضاء ذاتيّ. وهذه هي

---

(1) مج ٤: تسمع.

(2) ر.ك: «الفتوحات المكيّة»، ابن عربى، ج ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الباب الثاني عشر، ص ١٤٧.

(3) مر ١: يقول.

(4) ر.ك: «الفتوحات المكيّة»، ج ١ ص ١٤٧ و١٤٨.

(5) مج ٤: ليسبّحوا.

(6) مر ١، مر ٢: فنطقهم.

(7) مج ١: لها/ مر ١: - له.

(8) ر.ك: «الفتوحات المكيّة»، ج ٢، الباب الثامن والسبعون والمائة، ص ٣٢٧.

(9) مج ٤: + تعالى.

(10) سورهٔ نور، آيهٔ: ٤١.

(11) سورهٔ حج، آيهٔ: ١٨.

(12) مر ١: بهذا.

(13) مر ١: استشهده.

(14) مر ٢: ورآه.

(15) مر ١: ولم تروا.

(16) مر ١: - إيمان.

(17) مر ١: ورآه/ مج ٤: وأراه.

العبادة الذاتية[1] التي أقامهم الله فيها[2] بحكم الاستحقاق الذي يستحقه»[3].

وقال في أهل الكشف وعامة[4] الإنس وكل عاقل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾[5]. أخبرهم أن ذلك التفيّؤ يميناً[6] سجودٌ لله، وعبوديّة[7] وصغار وذلّة لجلاله. فقال سجّداً[8] لله[9] وهم داخرون، فوصفهم[10] بعقيدتهم أنفسهم حتّى سجدوا لله داخرين. ثمّ أخبر فقال متمّماً: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ﴾[11]، أي ممّن يدبّ عليهم. ثمّ قال: وهم ـ يعني أهل السّماوات، والملائكة يعنى الّتي ليست في سماء ولا أرض ـ لا يستكبرون[12] عن عبادتهم ربّهم. ثمّ وصفهم بالخوف ليعلّمنا أنّهم عالمون بمن سجدوا له. ثمّ وصف المأمورين منهم، أنّهم ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[13].

ثم قال: ﴿فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[14]، أي لا يملّون ولا يفترون.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ العالم كلّه في مقام الشهود[15] والعبادة؛ إلّا[16] كلّ مخلوق له قوّة التفكّر، وليس إلّا النّفوس النّاطقة الإنسانيّة والحيوانيّة خاصّة من حيث أعيان أنفسهم، لا من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كسائر العالم في التّسبيح له والسّجود؛ فأعضاء البدن كلّها[17] مسبّحة ناطقة. ألا تراها تشهد على

---

(1) مر ١: الذاتيّ.
(2) مر ١: - فيها.
(3) ر.ك: «الفتوحات المكيّة»، ج ٢، الباب الثامن والسبعون والمائة ص ٣٢٨.
(4) مج ٢، مج ٣، مر ١، مر ٢، مج ٤: وغاية.
(5) سورة نحل، آية: ٤٨.
(6) مر ١، مج ٤: + وشمالاً.
(7) مر ١، مج ٤: عبوديّته.
(8) مج ١: سجّد.
(9) مر ١: بحمد الله.
(10) مر ١: فوضعهم.
(11) سورة نحل، آية: ٤٩.
(12) مر ١، مر ٢: + يعني.
(13) سورة تحريم، آية: ٦.
(14) سورة فصّلت، آية: ٣٨.
(15) مر ١: الشهادة.
(16) مر ١: إلا.
(17) مر ١: + هو.

النّفوس المسخّرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل والألسنة والسّمع والبصر وجميع القوىٰ. فالحكم لله العليّ الكبير[1].

تمّت[2] الرّسالة المسمّاة برسالة القضاء والقدر من مؤلّفات أحكم الحكماء المشهور بصدر الدّين الشيرازيّ لا زال كاسمه متصدّراً في رياض الجنان، والحمد لله على إتمامها والصّلاة والسّلام على أشرف خلقه وآله.

* * *

(١) مج ٤: العظيم. ر.ك: «الفتوحات المكيّة»، ج ٢، الباب الثامن والسبعون والمائة، عبارات باتصرف نقل شده است، ص ٣٢٨.

(٢) مر ١: قد تمّ في سابع شهر الرّجب من شهور سنة اثني وستّين مائة بعد الألف من الهجرة النّبويّة وعلى هاجرها آلاف الصّلوة والسّلام والثّناء والتحيّة بيد أضعف العباد وأحقرها أبي الحسن ابن المرحوم ملّا علي الرّيزي اللّنجاني غفر لهما وستر عيوبهما. /مر ٢: تمت الكتاب بعون الملك... علىٰ يد... الخليفة ابن ملّا خليل علي أصغر... في سنة ١٢٢٢/ مج ٤: قد استخلصت بكتابة هذه الرّسالة الشّريفة الموسومة بالقضاء والقدر من مؤلّفات مولانا صدر المحقّقين صدر الدّين محمّد الشيرازيّ قدّس سرُّه في العشر الأوّل ربيع الأوّل في سنة أربعة وأربعين ومائتين بعد الألف الهجرة النّبويّة على هاجرها ألف ألف تحيّة والسّلام/ مج ٣: قد تشرّفت بتسطير هذه الرسالة الّتي صدرت في التحقيق في أوان التحصيل في ٩ شهر رجب المرجّب في سنة ١٢١٩ العبد الجاني أحمد بن علي محمّد الرشتي الكيلاني وفّقهما الله بحسن توفيقه.

المعاد الجسماني

تحقيق وتقديم

الدكتور كاظم مدير شانه چي

المقدّمة

إحدى المسائل الفلسفية والكلامية المهمة مسألة المعاد التي تُعد مقبولة من قبل الفلاسفة وأهل الملل وأتباع الأديان بصورة عامة.

ويعني مصطلح المعاد عودة الإنسان بعد الموت واجتياز الحياة الأخروية؛ وقد جاءت هذه المفردة من كلمة «عود».

هناك ثلاث عقائد مختلفة حول المعاد:

١) الإنكار المطلق للمعاد، وهذه عقيدة الدهريين والملاحدة ومنكري الله.

٢) عقيدة (بعض) الفلاسفة الذين يعدّون المعاد أمر روحاني فقط.

٣) عقيدة المتشرّعة أو أهل الأديان، التي تؤمن بالمعاد الروحاني والجسماني (أي بعث الإنسان بعد الموت بجسم مشابه لجسمه في الدنيا) بعبارة أُخرى عودة الروح إلى جسم عنصري دنيوي من أجل ثواب الأعمال في الدنيا[١].

والإنكار المطلق للمعاد ـ وهو عقيدة الدهريين والماديين ـ ليس له سبب واضح غير استبعادهم للأمور التي يعدونها أدلتهم وأيضاً الإشكالات المتعلقة باعتقادهم بالهيئة القديمة، أو قبولهم بعض الأصول الفلسفية المخدوشة. على سبيل المثال:

أ . استبعاد وجود عالم آخر غير عالمنا، الذي يعدّه الخواجة نصير الدين الطوسي المسألة المطروحة الأولى في المعاد: «المسألة الأولى في إمكان خلق عالم آخر».

---

(١) ولكن الصابئة الكلدانيين (إن اعتبرناهم من أهل الدين) يعتقدون كالفلاسفة بأن الثواب والعقاب أمرين روحانيين (انظر كتاب الفهرست لابن النور، ترجمة تجدّد، ص ٥٦).

ب . مسألة لزوم كروية العالم الآخر التي يبعث اليه الناس، لأن الأصل هو في الأجسام الكروية. لذلك بما أنّ الأرض كروية فهذه يستلزم وجود فراغ بين الكرة الأرضية وتلك الكرة.

ج . مسألة عدم إمكان فناء العالم التي يعدّ الكرامية والجاحظ زوال وفناء العالم أمراً محالاً.

يظن البعض أنّه مع تغيير نظرية انحصار الأفلاك السبعة، ومشاهدة كرات أخرى في الفضاء اللامتناهي لم تعد هناك حاجة إلى الاستدلال لرفض هذه الإشكالات؛ وفي الوقت نفسه ومن أجل المزيد من المعلومات يمكن المراجعة إلى شرح تجريد العلّامة (كشف المراد) أو شرح تجريد القوشجي.

والنظرية الثانية ـ كما أشرنا ـ هي عقيدة فلاسفة حيث يرون المعاد والثواب والعقاب من الأمور الروحانية من الناحية الروحية فقط؛ وهذه النظرية مبنية على عقيدة تجرّد النفس الناطقة والإدراكات النفسانية أيضاً[1]. يقول ابن سينا:

يجب أن تعلم أنّ المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة، وهو الّذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم. وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا المصطفى محمدﷺ حال السعادة والشقاوة الّتي بحسب البدن. منه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوّة، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللّتان للأنفس وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصوّرها الآن لما توضح من العلل، والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنّهم لا يلتفتون إلى تلك، وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة، الّتي هي مقاربة الحقّ الأول على ما نصفه عن قريب.

ثم يذكر السعادة النفسانية وشقاوتها بالتفصيل ويقول في النهاية:

---

(١) لأن النّفس جوهر باقٍ لا سبيل إلى فنائه وهو الباقي ببقاء الله تعالى.

وأمّا الأنفس المقدّسة فإنها... تنغمس في اللذة الحقيقيّة وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ[1].

كما أنّ الشهرستاني يرى في الملل والنحل، أن المعاد هي السعادة الروحية نفسها، حيث في نهاية كتابه المعنون المِلل والنحل، يعد مباحث الإلهيات تتلخص في عشر مسائل، ويسمّي المسألة العاشرة باسم «في معاد وظهور سعادات الأوراح الدائمية»[2]؛ إلّا أنّه يقول بنوع من المعاد الجسماني للأشخاص الذين لم يصلوا إلى مرتبة الكمال، حيث كتب:

تتّجه هيئاتهم النفسانية كلّها إلى الناحية السفلى، وتنجذب إلى الأجسام؛ لذلك فهم مضطرون إلى التخيل، وإنّ التخيل بالجسم أمر لابد منه. لذلك لابد أن تكون هناك أجرام سماوية لتستند عليها القوّة المتخيلة لهذه المجموعة. ولينظروا إلى ما قيل لهم حول أحوال البعث والقبر والخيرات الأخروية. ولينظروا أيضاً إلى النفوس الردية كعقاب تم تصويرها لهم في الدنيا، فالصور الخيالية ليست أقل من الصور الجسمية... ولكن النفوس المقدسة بعيدة عن أحوال مثلها، وأصحابها ينظمون إلى كمالهم الذاتي ويغوصون في اللّذة الحقيقية[3].

كما أن شيخ الإشراق الذّي أراد أن يوفّق بين نظر الفلاسفة والشريعة، كتب:

ولكن الأشقياء المخلّدين هم في العناصر الجسمانية والحُجب الظلمانية، وهم مبتلون هناك بعذابٍ أليم، وإنّ السعداء وأولياء الله يتنعّمون باللذّات الروحانية في حضرة الربوبية وعالم العقول، وتعود النفوس المتعلقة إلى المثل المُعلّقة وهذا هو معادهم[4].

---

(١) النجاة، ابن سينا، ص ٢٩١ ـ ٢٩٨. الطبعة الثانية مطبعة السعادة، القاهرة.

(٢) انظر كتاب، كتاب الملل والنحل، ص ٥١٦.

(٣) ترجمة الملل والنحل للشهرستاني، من قبل صدرالدين تركه الأصفهاني، الطبعة الأولى، ص ٥١٩.

(٤) نقلاً عن الموسوعة، ج ٤، ص ٢٦٢.

النظرية الثالثة: إثبات المعاد الجسماني الذي تدّعيه الأديان الإلهية، غير الصابئة الكلدانيين، إذا اعتبرناهم من أهل الكتاب. يقول العلّامة المجلسي:

اعلم أنّ القول بالمعاد الجسماني اتّفق عليه جميع الملّيين وهو من ضروريات الدين[1].

ويقول الخواجة الطوسي: «وجوب إيفاء الوعد والحكمة يقتضي وجب البعث».

وقد كتب العلّامة المجلسي في شرح العبارات المذكورة:

استدل المصنّف رحمه الله على وجوب المعاد مطلقاً بوجهين: الأوّل أنّ الله تعالى وعد بالثواب وتوعدّ بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلّفين؛ فوجب القول بعودهم لتحصيل الوفاء بوعده ووعيده. الثاني أنّ الله تعالى قد كلّف وفعل الألم، وذلك يستلزم الثواب والعوض، وإلّا لكان ظلماً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فإنّا قد بيّنا حكمته، تعالى. ولا ريب في أنّ الثواب والعوض إنّما يصلان إلى المكلّف في الآخرة لانتفائهما في الدنيا...[2].

يقول المحقق التفتازاني في كتاب المقاصد:

وأثبته الحكماء والملّيون إلّا أنّه عند الحكماء روحانيّ فقط، وعند جمهور المسلمين جسمانيّ فقط بناءً على أنّ الروح جسم لطيف. وعند المحققين منهم كالغزّالي والحليمي والراغب والقاضي وأبي زيد روحاني وجسماني ذهاباً إلى تجرّد النفّس، وعليه أكثر الصوفيّة والشيعة والكرامية، وليس بتناسخ، لأنّه عود في الدنيا إلى بدن ما وهذه عود في الآخرة إلى بدن من الأجزاء الأصليّة للبدن الأوّل. والقول بأنّه ليس هو الأوّل بعينه لا يضرّ؛ وربما يؤيد بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ﴾[4].

---

(١) بحار الأنوار نقلاً عن صاحب كفاية الموحّدين.

(٢) شرح تجريد الاعتقاد، مباحث المعاد.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٦.

(٤) شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢١٠ طباعة إسلامبول، سورة يس الآية ٨١.

كما رأينا فإن أصل المعاد تم قبوله من قبل الفلاسفة وأهل البلد، إلّا أنّ الفلاسفة بسبب اعتبارهم إعادة المعدوم من المحالات ويرونها من القواعد الفلسفية المسلّم بها فإنّهم ينكرون عودة الجسم وجسم الإنسان في الآخرة؛ لأن جسم الإنسان يتلاشى بعد موته وتتفرق أجزاؤه وفي بعض الأحيان يصبح جزءاً من جسم آخر لذلك فإنّ عودة الجسم بعد الانعدام ليست معقولة.

تمّت الإجابة على هذه النظرية من قبل المتكلّمين وأهل المِلل على هذا النحو: أولاً بعد الموت لا تفنى جميع أجزاء الجسم ومن الممكن أن تبقى بعض الأجزاء الأصلية بشكلها الأول[1]. وبإضافة أجزاء فرعية مشابهة موجودة في الجسم الدنيوي، تتحول إلى شكل يقال عنها إنّها الشخص نفسه الذي كان في الدنيا؛ مثلما كان الإنسان بشكل ذرات كنطفة في البداية ثم تحوّل بعد رشده ونموه إلى جسم حجيم؛ وحتى أجزاء هذا الجسم ـ كما أُثبت في العلم ـ تفنى في بعض الأحيان وتصبح الأجزاء المشابهة لها في مكان ما تمت استحالته.

يقول العلّامة قطب الدين الشيرازي: «لا يعيدون المعدوم بعينه، أي بجميع العوارض المقتضية له لأن هناك اختلاف بين المعاد ومستأنف الوجود»[2].

وحول هذا الأمر أنّه لا يُلزم حشر الإنسان في القيامة مع جميع مشخصاته وعوارضه الجسمانية الدنيوية، يقول الخواجة نصير الدين الطوسي في التجريد: «ولا تجب إعادة فواضل المكلّف».

وفي شرح هذه العبارة يقول العلّامة المجلسي:

اختلف الناس في «المكلّف ما هو؟» على مذاهب منها... ومنها قول جماعة من المحققين: إنّ المكلّف هو أجزاء أصلية في هذا البدن لا يتطرق إليها الزيادة والنقصان وإنّما تقعان في الأجزاء المضافة إليها[3].

إذا عرفت هذا، فنقول: الواجب في المعاد هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية،

---

(١) وعله عود في الأخرى إلى البدن من الأجزاء الأصلية للبدن الأول (المقاصد للتفتازاني).

(٢) درة التاج.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ طباعة مؤسسة النشر الإسلامي، ص ٤٠٦.

إذ النفس المجرّدة مع الأجزاء الأصلية. أما الأجسام المتّصلة بتلك الأجزاء فلا تجب إعادتها بعينها... الخ[١].

نظرية صدر المتالهين

وقد شرح الشيخ الملّا صدرا الذي أراد أن يجمع بين كلام المتشرعين ـ القائلين بالمعاد الجسماني ـ وبين نظرية الفلاسفة ـ الذّين يرون المعاد فقط كأمر روحاني ـ وضمن ذكر مقدمات في كتابي المبدأ والمعاد[٢] والأسفار، نظريته حول هذا الأمر بشكلٍ وافٍ، حيث يعتقد أنّ مسألة المعاد التي ذكرها هو بنفسه، من إبداعاته الخاصّة. لذلك فهو لم يكتف بما شرحه في كتابيه المذكورين أعلاه بل ألّفَ رسالتين أخريتين وخصّصهما لهذا المبحث: الأول «رسالة في الحشر»، والثانية الرسالة الحالية أي «زاد المسافر أو المعاد الجسماني».

ويما أنّ مباحث كتابي المبدأ والمعاد والأسفار الموجودة في رسالة الحشر تشبه نصوص هذه الرسالة مع بعض الاختلاف، فإننا نتجنب ذكر مندرجات الكتب المذكورة، إذ يستطيع القراء أن يرجعوا إلى هذه الكتب للمزيد من هذه المعلومات.

كلام حول أصل ونسخ هذا الكتاب

تعد هذه الرسالة إحدى مصنفات صدر الدين الشيرازي إلّا إنّها لم تذكر في أغلب المآخذ وكتب التراجم[٣]. ولكن من حسن حظنا فإن مخطوطة هذه الرسالة كتبت من قِبَل أحد أحفاد مؤلفها وهي حالياً من ضمن مقتنيات مكتبتي الخاصة.

تحتوي هذه المجموعة على مباحث فلسفية وروائية ورجالية وإفادات مختلفة وقد كتبت في الربع الأول من القرن الثاني عشر؛ ومن ضمن الرسائل الفلسفية الموجودة فيها، مخطوطة المشاعر وكذلك زاد المسافر للملّا صدرا وهي مكتوبة بخط نستعليق بديع وصحيح إلى حدٍ ما. وكاتب هذه المخطوطة هو محمد

---

(١) المصدر ذاته.

(٢) انظر كتاب المبدأ، طباعة حجرية، ص ٣٠٠، ومترجمها الأردكاني.

(٣) مثل الذريعة، كشف الظنون وهوامشها وروضات الجنان للخوانساري وريحانة الأدب.

محسن بن علم الهدى بن الملّا محسن الفيض الكاشاني، صهر صدر المتألهين.

واسم علم الهدى (والد كاتب هذه المخطوطة) هو الملّا محمد، وكما يبدو من تأليفاته يعد علم الهدى عالِماً موسوعياً وله تأليفات فقهية وروائية من ضمنها: أصول الدين (باللغة الفارسية)، و(تحفة الأبرار في العقائد والأخلاق)، و(الجامع في الأصول والأخلاق)، و(الجامع في الأصول والفروع)، و(الحاشية على مفاتيح الشرائع) لوالده الملّا الفيض الكاشاني، حيث هناك مخطوطة لها في مكتبة مدرسة سپهسالار الجديدة في طهران بتصحيح مراجع هذه المقدّمة[1]. وكذلك هناك مخطوطة له لكتابه في الدراية من تأليفه وبخطه في مكتبة جامع گوهرشاد في مدينة مشهد.

ذكر مؤلف الذريعة وفاة علم الهدى بين ١١١٢ و١١٢٣ ه.ق. وفي إجازة من قِبله لابنه علم الهدى ـ وهي موجودة في هذه المجموعة أيضاً ـ يذكره الفيض على هذا النحو:

أمّا بعد فقد استجازني ولدي الأعزّ الأسعد وقرّة عيني الأمجد الأرشد، المترشح في عنفوان شبابه، لإحراز قصب السبق في السداد والصلاح، والشاهد سماته بأهليته لنيل الفوز والفلاح، الجامع بين طائفة من العلوم العقلية والنقلية وحظ وافر من الكمالات العلمية والعملية، محمد الملقب بعلم الهدى أدام الله تعالى توفيقه ونهج إلى درك السعادة طريقه ...[2].

ولكن كاتب هذه المخطوطة أي «محمد حسن» الذي لديه نفس اسم جدّه الفيض الكاشاني كان رجلاً جامعاً أيضاً ـ كما نرى في هذه المجموعة ـ وكان متبحراً في الفلسفة والفقه والحديث، ولكن ليس لدينا أي علم بتحقيقاته ومصنفاته غير ما جاء في هذه المجموعة[3].

---

(١) ريحانة الأدب، ص ١٢١، ج ٦. (٢) المجموعة إياها.

(٣) ومن أجل التأكيد راجعنا هذه الكتب: أمل الآمل للشيخ الحّر العاملي، ورياض العلماء أفندي، وروضات الجنان للخوانساري، وأعيان الشيعة للسيد محسن العاملي، وقصص العلماء للتنكابني، ولغتنامه دهخدا (قاموس).

وغير معرفتنا بحياته هناك نقطه مبهمة أيضاً وهي أن الكاتب يذكر الفيض بالوالد والصدرا بالجدّ، في حين إنّ هاتين الصفتين تنطبقان على علم الهدى ـ ابن الفيض، وليس على حفيده ـ ولكن كما رأينا فإنّ وفاة علم الهدى تعود إلى السنوات بين ١١٢ و١١٢٣ لا تنطبق مع تاريخ كتابة المخطوطة ـ الذي ذُكر في نهاية كتاب المشاعر في ١١٤٠ ه.ق.، وفي رسالة زاد المسافر ١١٤٤ه.ق... وإضافةً إلى ذلك من المستبعد أن تكون هذه المجموعة كتبت بعد نصف قرن من وفاة الملّا الفيض من قبل ابنه.

لذلك يجب أن نرجّح أنّ الكاتب هو حفيد الملّا فيض، إلّا أنّ جزءاً من محتويات المخطوطة هي منقولات عن علم الهدى ـ أي والده ـ رواها الكاتب عن أبيه؛ ويصدق هذا الاحتمال بجملة أدخلها بعد رسالة علاء الدولة السّمناني: «هذا الكلام كان أورده علاء الدولة في رسالة كتبها بالفارسية ونقله الوالد الأستاذ أدام الله أيام إفاداته إلى العربية روماً للاختصار، والحمدلله. نقلت من خط والدي الماجد العلّامة أعلى الله درجته في دار المقامة».

لأنّه من المؤكد أنّ مراد الكاتب من لفظة الوالد التي انتهت بدعاء «أدام الله أيام إفاداته» وتؤكد على أنه كان على قيد الحياة في ذلك الوقت، غير عبارة «والدي الماجد» التي ذكرت في جملة «أعلى الله درجته في دار المقامة» وهي تدّل على وفاة الشخص المذكور.

كما جاء في بداية المقدمّة أن هناك نسخة من زاد المسافر ـ التي سُميت بـ«رسالة في المعاد» أيضاً ـ وهي في حوزتي، وقد نشرت في مجلة كلية العلوم الشرعية التابعة لجامعة طهران.

وقد طُلب مني أن اقارن المخطوطة المذكورة مع مخطوطات أخرى موجودة في مكتبات إيران وأن أعدّها للطباعة.

والمخطوطات المُرسلة هي بالترتيب كالتالي:

١) مخطوطة مكتبة فارس (شيراز) الوطنية التي تبدو وكأنها كتبت نقلاً عن المخطوطة المكتوبة من قِبل المؤلف (صدر المتألهين) وذلك بناءً على طلب علم

الهدى من (الفيض الكاشاني وحفيد المؤلف)؛ وقد جاءت هذه العبارة خلف الورقة الأولى: «كتاب في تحقيق القول في المعاد الجسماني من إملاء العارف الربّاني صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى ـ قدس الله سرّه ـ استكتبه الفقير إلى الله محمد بن محسن مرتضى نفعه الله به».

وفي آخر المخطوطة جاء: «استكتبتها من الأصل الذي كتبه جدّي المتأله بخط يده، جعلني الله ممن شرح صدره بنور المعرفة في يومه لسعادة غده. وكتب الحقير محمد المدعو علم الهدى ابن محمد المحسن بن مرتضى عفا الله عما اجترح وجنى، وختم له في نشأتيه بالحسنى، حامداً على نعمه الّتي لا تحصى، مصلياً على أهل بيت الاصطفاء».

٢) مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي النجفي في مدنية قم، كتبت بخط شكسته نستعليق بشكلٍ بديع من قبل محمد بن مهْدي التبريزي عام ١٢٦٨ هـ.ق.

٣) مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايكاني المكتوبة في جمادى الأولى عام ١٢٩٠ هـ.ق.

٤) مخطوطة هذا الحقير التي كتب من قبل محمد محسن بن علم الهدى، وهي بخط شكسته نستعليق مقروء بين أعوام ١٢٤٠ حتى ١٢٤٤ هـ.

ومن المخطوطات المذكورة تبدو مخطوطة مكتبة فارس الوطنية أنّها أقدم المخطوطات، وقد كتبت بناءً على طلب علم الهدى من الملّا الفيض الكاشاني وحفيد الملّا صدرا، وتأتي بعدّها مخطوطتي أنا التي كتبت بعد عام ١١٤٠ ه. ولكن بما أنّ مخطوطة فارس (شيراز) كتبت من قبل كاتب لم يكن ماهراً في القواعد وفن الكتابة لذلك نجد فيها بعض الأخطاء، في حين أنّ مخطوطتي وهي كتبت من قبل الملّا محمد محسن بن علم الهدي، ولأنه هو نفسه من أهل الفضلاء والفن[1]، فهي مصونة من هذه الأخطاء لذلك اتخدنا هذه المخطوطة كأساس لعملنا وأوردنا فروق مخطوطة فارس وگلپايگاني في الهامش.

---

[1] ويمكننا لمس هذين الأمرين من مكتوباته في مجموعتي.

ولكن مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي النجفي تبدو وكأنّها كتبت مدمّجة من الرسالة المذكورة وسائر مصنفات المؤلف من ضمنها الأسفار، ويحتمل أنّها تحرير آخر للرسالة. لذلك إدراج الزوائد ومفارقاتها مع النسخ الأخرى لم تكن تندرج في الأسلوب المتداول في تصحيح الكتاب؛ ومن جهة خرى تجاهل هذه المخطوطة تبعد المحقق عن مقصوده لذلك أدرجناها بالتمام والكمال بعد مخطوطة المصحح.

الموضوع الآخر الجدير بذكره أنّه عطفاً على مسطورات المخطوطات الأخرى، وردت أحياناً كلمات تبدو خطأً في النسخة الأصلية في حين أنها كتبت في مخطوطة أخرى بشكلٍ صحيح، أدرجناها في النص بشكلٍ صحيح ومن أجل رعاية الأمانة أوردنا العبارة الأساسية في الهامش.

وفي النهاية نضيف مع أنّ بعض فروق المخطوطات في الهامش غير صحيحة، ولكننا أدرجناها من أجل رعاية الامانة.

ملاحظة المُراجع

عند مراجعة المقدّمة النقدية لحضرة السيد الدكتور سعيد نظري توكلي على رسالة «حشر الأشياء» ـ للحكيم صدر المتألهين الشيرازي ـ انتبهتُ إلى عدة نقاط تبدو لي غير منصفة. وتصورتُ أنّه من الممكن أن يتصور بعض القراء أنّ مؤسسة حكمة صدرا الإسلامية (الناشر) وكذلك المُراجع يوافقان على رأي المنتقد المحترم حول هذه النقاط، لذلك ارتأيت أنّه من الضروري أن أكتب آرائي ضمن ملاحظة مستقلة؛ ولكن قبل ذلك أشير إلى عدة أمور:

أولاً: إنّ نقد الأعمال المكتوبة ـ خاصةً الأعمال الفلسفية ـ أحد أهم ضروريات التحقيق في تقدّم العلم البشري، فقيمة نقد تحليلي مُعتبر ليست أقل من قيمة التنظير؛ لأن النظريات الجديدة دوماً ما تخرج من بطن نقد الأعمال ونظريات القدماء. ولكن يجب الملاحظة أن نقد الأعمال العلمية والفلسفية له قواعد وملزومات مثل أي تحقيق علمي معتبر ويجب الانتباه إليها، وفي غير هذه الحالة سيفقد الاعتبار العلمي. فعلى المنتقد أن يقرأ مباحث العمل بدّقة ومن دون أي تعصب وحكم مسبق ويحللّها، وأن يبرز محاسنها ومعايبها معاً لتظهر قوّتها وضعفها حتى يتم تقديم نظريات جديدة وكاملة، بعد إصلاحها وتكميلها.

لذلك علينا أن نثّمن التحقيق النقدّي للدكتور نظري توكلّي وأن نقدرّه، لأنّه حاول، مستخدماً المصادر ذات الصلة.

ولكن أن يلقي الضوء على نقاط ضعف الرسالة وذلك بعد تحقيق جامع وتحليل مباحثها. ومع أننّا لا نوافق على وجهة نظره هذه ونعتبرها موفوضه إلّا أنّ عدم موافقتنا مع وجهات نظره لا يقلل من قيمة بحثه أبداً، مثلما لا تُقلل مخالفته مع وجهات نظر الملّا صدرا من قيمتها الفلسفية.

ثانياً: يجب أن ننتبه أولاً أنّ نقد عمل ما يختلف عن إظهار عيوبه تماماً. فالنقد والانتقاد ـ كما أشرنا ـ عبارة عن إبزار محاسن العمل ومعايبه؛ أيّ على الناقد أن يبين الصواب من الخطأ بمحك الصدق، وأن يشير إلى نقاط قوّته وضعفه أيضاً، إلّا أن الباحث عن العيوب يبحث عن نقاط الضعف من خلال السطور، ويحاول أن يبرزها أكبر مما هي. وثانياً يجب الانتباه بألا يختلط ـ أحياناً ـ نقد أثر ما بانتقاد شخصية صاحب الأثر. وفي بعض الأحيان عند نقد عمل ما تتم محاكمة مؤلفه، وفي بعض الحالات ـ وهي غير صحيحة من وجهة نظر الناقد ـ يلام المؤلف بعبارت مُهينة، في حين أننا نعلم أنّه ما من إنسان معصوم عن الخطأ ـ غير المعصومين. والإنسان، ليس فقط يحتمل ارتكابُه للخطأ بل إنّه واجب الخطأ أيضاً، لذلك لا ينبغي ملامة أي شخص بسبب خطئه في التنظير أو إهانته.

ثالثاً: يعد المعاد بصفته أحد أصول الدين، أهم مسألة كلامية بعد أصل التوحيد تم بحثه في الفلسفة الإسلامية (خاصةً في قسم الشرعيات) تحت عنوان معرفة الوجود؛ إلّا أنّ تبرير فلسفة كيفيته وتبيينها الفلسفي، كما جاءا في الآيات والأحاديث، دوماً ما تسبب بالمشاكل للفلاسفة، لأنّ ذهن الانسان يفهم كل شيء في أرضية الزمان والمكان ولذلك نخشى ألّا يكون وجود عالم آخر - بخصوصيات عالم مادّي ـ سهلاً في ماوراء هذا العالم المادّي وفي الوقت نفسه يكون ما وراء الزمان والمكان، على نحوٍ يكون مفهوماً ومقبولاً من قبل المؤمنين العوام. لهذا السبب لم يدخل فلاسفة كبار كالفارابي وابن سينا في تفاصيل مبحث المعاد، واجتازاه بمباحث عامة، ولكن مع هذا فقد تم تكفيرهم.

ولكن الحكيم صدر المتألهين الشيرازي لم يخش الدخول في هذا الوادي الخطير وحاول باستخدام آيات القرآن الكريم ومستنداً بمكتب العشق والعرفان أن يبين كيفية الحياة الأخروية. من الطبيعي أن يكون هناك رجال دين وبعض المؤمنين لا تعجبهم نظرياته بل يرونها تعارض تعاليمهم الدينية ولا يوافقوا عليها؛ ولكن الحقيقة هي أنهم عجزوا أيضاً عن التبرير العقلاني المقبول.

ولكن نقاشنا لا يدور في هل أن هذه النظرية تطابق التعاليم الدينية أم لا، لأن تشخيص هذه المسالة يعود إلى علماء الدين؛ بل إنّ بحثنا هو حول مناقشات الناقد المحترم على أسلوب تحقيق وكيفية استدلال واستنتاج صدر المتألهين، إذا إننا ننظر إلى هذه المناقشات من زاوية أخرى وندع القراء المحترمين يحكموا على هذا الأمر.

١) حشر الأشياء او معاد الأشياء

بعد ذكره المعاني اللغوية لمفردة «الحشر» وتحديد أصلها وأساس معانيها المختلفة يقول الدكتور نظري توكلي: «وبملاحظة هذا الانتباه يمكننا القول: إنّ «الحشر» في الاستخدام الديني عبارة عن إخراج الأموات من القبور وترحيلهم إلى المحضر الإلهي من أجل الحساب».

ثم ذكر عدد استخدام مفردة «الحشر» ومفرداتها في القرآن الكريم ثلاث وأربعين مرة حيث عشر منها تعني حشر البشر (الإنسان) إلى الله وحالتان بمعنى حشر الحيوانات إلى الله وأضاف: «إنّ الدّقة في هذه الحالات تؤكد أيضاً أنّ «الحشر» بمفهوم الإخراج من مكان والإرسال إلى مكان آخر... وعلى هذا المنوال يبدو أنّه لو سمى صدر المتألهين اسم رسالته بـ«معاد الأشياء» بدلاً عن «حشر الأشياء» لكان أصح.

الجواب: أولاً، إنّ المبحث اللفظي ليس من دأب المحصلّين، ثانياً، كيف يمكن عن طريق عد المعاني اللغوية لمفردة ما وتحديد أصلها وأساسها في اللغة، أن نحدد استخدامها الديني؟ وثالثاً، إن كان استخدام مفردة «الحشر» من أجل إخراج الأموات من القبور وإرسالهم إلى المحضر الإلهي من أجل الحساب، فكيف يمكن تبرير حشر الحيوانات حسب ما جاء في القرآن الكريم «إذا الوحوش حُشرت»؟ وفضلاً عن ذلك ـ وكما ذكرت حضرتك ـ فقد جاء في القرآن الكريم في عشر حالات بمعنى حشر الناس وفي حالتين حشر الحيوانات.

٢) حشر العقول وبراهينهم

باعتقاد الدكتور نظري توكلّي ـ إضافة إلى كون براهين إثبات حشر العقول مخدوشة ـ فإنّ حشر العقول ـ نظراً إلى معنى «الحشر» في الاستخدام الديني الذي يعني الإخراج من القبور والتجميع في المحضر الإلهي من أجل الحساب ليس له مبرّر أصلاً.

ولكن من وجهة صدر المتألهين فإنّ المعنى الرئيسي لمفردة «الحشر» في الاستخدام الديني عبارة عن العودة إلى عالم آخر وفي النهاية العودة إلى الله؛ لأنّه بغير ذلك لن يكون حشر الحيوانات، الذي جاء في بعض الآيات والأحاديث مبرراً.

٢ ـ ١) البرهان الأوّل: إنّ العقول من شوؤن الذات الإلهية:

ملخص الاستدلال: إن العقول هي وجود محض وتخلو من أي نوع ماهية مغايرة للوجود؛ وأي وجود يكون وجوداً محضاً، ولا يدخل فيه أي عدم ـ من ضمنه نقص محدودية الوجود وتملّك الماهية ـ ليس فيه أي هوية منفصلة عن الوجود الإلهي؛ وبالتالي ليس للعقول وجود مستقل ومنفصل عن الوجود الإلهي.

بعبارة أخرى: إنّ تمامية حقيقة العقول ـ من دون الأخذ بنقص محدودية الوجود ـ والذي يعد أمراً عدمياً ـ هي من قبل نور الأنوار، لأن نور الأنوار مقوّم وجود العقول، وإنّ فرض وجود شيء من دون وجود مقوّم كفرض ماهية من دون مقوّم. إذن، عودة العقول ـ مع إزالة محدودية الوجود ـ تكون من قبل نور الأنوار.

وعطفاً على هذا الاستدلال: فإنّ الاختلاف بين الوجود الإلهي والعقول، أمر اعتباري وأنّ الموجودين ليسا مستقلّين ومنحازين عن بعضهما البعض، لذلك فإن حشر أحدهما على الآخر ليس له معنى، لأنّ عودة شيء على نفسه ليس منطقياً.

الجواب: خلافاً للبيان المستشكل لو كانت العقول والوجود الإلهي موجودين مستقلّين ومنحازين عن بعضهما الآخر، فإن عودة العقول إلى الوجود الإلهي لن يكون صحيحاً، لأن عودة موجود مستقل إلى وجود مستقل آخر غير منطقي

أصلاً. وفي الحقيقة فإنّ عودة العقول إلى الوجود الإلهي بمعنى إزالة الاختلاف الاعتباري، أي المحدودية الوجودية.

وأساساً من منظر الحكمة المتعالية ليس لأي موجود في عالم الوجود وجودٌ مستقلٌ ومنحازٌ عن الوجود الإلهي، بل إنّ الجميع هم موجودات رقيقة من حقيقة الحق وروابط منتمية لها، وتعود إليها عند إزالة المحدوديات الوجودية وهي أمرٌ عدمي.

٢ ـ ٢) البرهان الثاني: قاعدة إمكان الأشرف

كتب المؤلف في رد إشكال لزوم حصر اللامتناهي بين حاصرين: تُلزم قاعدة الإمكان الأشرف أن يكون هناك اتصال معنوي بين المبدأ الأول وأقرب موجود إليه، كما يجب أن يكون هناك اتصال معنوي للموجود الأقرب والموجود الأبعد حتى آخر الموجودات والأنيات المحضّة والأنوار الصرفة.

لذلك فإنّ جميع العقول والأنوار بمثابة ذات واحد توجه بينها ترابط معنوي، وإنّ تفاوتها في مراتب شدّة الإشراق والكمال الوجودي. وضمن تنظيره للترابط ووحدة العقول مع الذات الإلهية بالوحدة الجمعية للنفس الإنسانية، يقول:

نعلم أنّ النفس الإنسانية لها درجات ومراتب (من حد العقل حتى الحس والطبيعة) وأنّ أي من هذه المراتب أيضاً لها مراتب متفاوته وبالقوة غير محدودة حسب الشدّة والضعف، والكمال والنقص؛ ولكن بسبب بساطتها ووحدتها الجمعية، لا يلزم «المحصور اللامتناهي بين حاصرين» بين قواها أو مراتبها المختلفة لذلك فإنّ لزوم «الحصر اللامتناهي بين حاصرين» بين عقلين أو بين العقل الأول والذات الباري، اللذين يتمتعان بوحدة جمعية وبساطة أقوى وأشد، ينتفي قطعاً. وفضلاً عن ذلك يعد الملّا صدرا هذه الجوابية كإلهام غيبي وكشف معنوي.

الإشكال: أولاً، ما علاقة هذه الإلهامات الغيبية بذلك الإشكال؟ وثانياً، كم ينطبق هذا الكشف، المعنوي الذي يخص صدر الدين الشيرازي فقط، مع القواعد الفلسفية المسلّم بها؟ وثالثاً، إنّ النفس الإنسانية ليست غير محدودة...

ورابعاً ما علاقة تشابه العقول بالنفس الإنسانية في البساطة والمالكة للمراتب والدرجات غير المتناهية، بمسألة حصر اللامتناهي بين الحاصرين في مسألة الذات الباري تعالى والعقل الأوّل؟

الجواب: أولاً، إنّ العلاقة واضحة جداً، إذ يقول المؤلف: هناك اتصال معنوي بين عقلين وكذلك بين العقل الأول والذات الباري، على نحو تتساوى أعلى مرتبة وجودية لأي منهما مع أدنى مرتبة ما فوقها؛ وفي الحقيقة يشكل وجوداً واحداً له مراتب مترابطة مع بعضها. لذلك فإن الحشر اللامتناهي بين حاصرين غير معقول في هذه السلسلة .ثانياً، إنّ انطباق هذا الادعاء أو عدم انطباقه بالقواعد والقوانين العقلية ـ الفلسفية المسلّم بها يرتبطان بهذا الأمر أنّه ما هو القصد من القواعد العقلية ـ الفلسفية المسلّم بها. ثالثاً، إنّ مراتب قوة النفس الإنسانية غير محدودة بالقوة .رابعاً، وفي هذه الحالة العلاقة واضحة أيضاً، لأنّه من وجهة نظر صدر المتألهين تعد العقول من شؤون الذات الإلهية وليست منفصلة عنها، حيث يقول: إنّ ذات الباري والعقول هما وجود واحد مثل النفس الإنسانية، مع هذا الفرق أنّ الوحدة والبساطة في وجود ذات الباري والعقول أقوى وأشد؛ لذلك إن لم يكن هناك حصر لا متناهي بين حاصرين، بين قوى النفس، لن يكون هناك لزاماً لوجود هكذا إشكال بين العقل الأول والذات الباري.

إشكال آخر: إنّ قاعدة إمكان الأشرف ليست مقتضى الاتصال المعنوي بين المبدأ الأول والعقل الأول، بل إنّ مفاد هذه القاعدة هو وجود الممكن الأشرف قبل الممكن الأخس. ولكن قبول وجود اتصال معنوي بينهما ـ على فرض صحته ـ هو من أجل إزالة إشكال حصر لا متناهي بين حاصرين، ولا يثبت حشر العقول.

الجواب: بالتأكيد مفاد هذه القاعدة هو وجود الممكن الأشرف قبل الممكن الأخس، ولكن في الوقت نفسه، يقتضي اتصال معنوي بين ذات الباري والعقول أيضاً. بهذا المعنى: إنّ قاعدة إمكان الأشرف يمكنها أن تكون حاكمة في سلسلة إلى المفارق في حالة يكون فيها اتصال معنوي بين ذات الذات الباري والعقل

الأول وكذلك بين عقلين، وإلّا في غير هذه الحالة، سيلزم حصر اللامتناهي بين حاصرين. ولكن الحصر اللامتناهي بين حاصرين باطل؛ لذلك فهناك اتصال معنوي بينهما، أي إنّ العقول من المراتب الإلهية والدرجات الربوبية وإنّ عودتها (حشرها) إلى الذات الإلهية. بالتأكيد حشر العقول ليس بمعنى الإخراج من القبور والتجميع في مكان ما من أجل الحساب، بل بمعنى عودة الأوصاف إلى الذات وعودة الروابط والرقيقات إلى حقيقة المستقلّة.

٢ ـ ٣) البرهان الثالث: وحدة التجلّي والمتجلّي

إنّ العقول هي تجلّي الحق، ومن جهة أخرى إنّ التجلّي هو في الحقيقة المتجلّي نفسه وتفاوتها اعتباري. لذلك فإنّ عودة العقول هي من الذات الإلهية.

الإشكال: إنّ كيفية ارتباط هذه المسألة بحشر العقول تدعو للتأمل، خاصةً وأننا نستلخص من عبارات أبو علي سينا بأنّ العقل هو موجود غير الحق، ولذلك فهو يستخدم مفردة «مثال» وليس «مثل» لتوصيف العقل. كما أنّ توصيف العقل بـ«الهويات المبدعة» في كلام أفلوطين يؤكد هذا الأمر. وهذا يعارض ما يحاول صدر المتألهين إثباته تماماً، أيّ عدم اختلاف الحق تعالى مع العقل باستثناء الاعتبار.

الجواب: يمكننا فهم كيفية ارتباط هذه المسألة بحشر العقول من التوضيحات السابقة، ولكن توصيف العقل بمفردة «مثال» لا يخص ابن سينا فقط، بل إنّ جميع فلاسفة الإسلام ـ من ضمنهم الملّا صدرا ـ استخدموا مفردة «مثال» حول العقول والنفوس وليس «مثل»؛ لأنّ القول بـ«المثل» هو شرك. ولذلك فإنّ توصيف العقل بـ«المثال» ليس دليلاً على المغايرة الحقيقة للعقل مع الحق تعالى؛ كما أنّ تعبير أفلوطين للعقول بـ «الهوية المبدعة» لا يعطي معنى كهذا.

٢ ـ ٤) البرهان الرابع: اتحاد العاقل والمعقول

يقول الملّا صدرا في الأسفار[1]: إنّ المفارقات العقلية عيناً كالعلوم

---

(١) ج ٩، ص ٣٤٣.

التفصيلية لله على الأشياء ـ من دون صورة ذهنية زائدة ـ وبما أنّ ذات الحق كالحق على الموجودات تماماً فإنّ عودة العقول هي إلى الذات الإلهية.

الإشكال: لا يبدو أنّه يمكن عن طريق أصل اتحاد العاقل والمعقول أن نثبت بأنّ العقل في الوجود هو عين الواجب التعالى... إنّ اتحاد العاقل والمعقول بالعرض ليس دليلاً على اتحاد العاقل والمعقول بالذات في وجود خارجي... وإن كان العقل الأول من المراتب الإلهية... فلن يعود للحشر والمعاد أي مفهوم.

الجواب: يقول الملّا صدرا: إنّ المفارقات العقلية عيناً كالعلوم التفصيلية لله على الأشياء، من دون صورة ذهنية زائدة؛ بعبارة أخرى: إن كان الوجود الخارجي للأشياء المعلومة بالذات هو الله فإن هذا الحكم يصدق على جميع المفارقات، أي إنّ علم المجرّد هو علم حضوري، وفي العلم الحضوري لا يوجد المعلوم بالعرض وإنّ حشر ومعاد العقول إلى الله أيضاً يعني تجاهل التفاوت الاعتباري وإعادة المراتب الإلهية إلي الذات الإلهية.

٣) حشر النفوس الحيوانية

يعتقد صدر المتألهين بأنّ النفوس الحيوانية بانضمامها إلى خالقها تعود إلى الله، حيث يقول: مثلما تعود قوى نفس الإنسان بعد الموت إلى النفس فإنّ نفوس الحيوانات أيضاً تعود إلى خالقها الذي هو مدبّر عقولها، وإنّ هذه العقول تعود إلى العقل الأوّل، والعقل الأوّل يعود إلى الله.

الإشكال: إنّ الخالق موجود في القوس النزولي، وإنّ حشر النفوس بعد موتها موجود في القوس الصعودي. كما أنّ نسبة الخالق بأفراد نوعه ليس كنسبة الكلّية الطبيعية بأشخاصها. لذلك كيف يمكن أن نفقد النفوس الحيوانية مزاياها وأن تصبح وجوداً واحداً وتعود إلى مدبّرها العقلي، وأخيراً على فرض صحة وحدة قوى النفس ما علاقتها بوحدة النفوس الإنسانية؟

الجواب: من وجهة نظر الملّا صدرا إنّ نسبة الخالق بأشخاصه كنسبة النفس الإنسانية على قواها. ومثلما تعمل قوى النفس أثناء حياتها بعيدة عن بعضها

وتحت تدبير وحكم النفس، وهي تعود بعد موتها وبفقدانها المشخصات المادّية، إلى مدبّرها أي النفس وتصبح مثلها؛ فإنّ أشخاص النفوس الحيوانية أيضاً أثناء حياتها كقوى الخالق تحت تدبيره، وبعد انفصالها عن المزايا المادّية تنضم إلى الخالق. ويعود هذا التبرير إلى هذا السبب أنّه من وجهة نظر صدر المتألهين يعد عالم الآخرة، عالم المجردات ولا تدخل إليه الموجودات المادّية والأجسام الأرضية. لذلك لو تقررت عودة الحيوانات إلى عالم الآخرة فعليها أن تصبح موجوداً مجرّداً. وجواباً على إشكال قوسي النزول والصعود يمكننا أن نقول أيضاً: إنّ بداية قوس النزول ونهاية قوس الصعود في الحيوانات هما الخالق.

٤) حشر النفوس النباتية و٥) حشر الجمادات:

يمكن تبريرهما بالانتباه في تبيين الملّا صدرا وإعادة قراءة توضيحاته.

٦) معاد الهيولى الأوّلى والأجسام المادّية:

باعتقاد صدر المتألهين ليس للهيولى الأولى والأجسام المادّية والحركة معادٌ وحشرٌ، حيث يقول إن جميع موجودات عالم الوجود تتجه حسب فطرتها الأساسية إلى غاية، وبعد وصولها إليها تصل إلى السكون والهدوء. وهذه الغاية ليست إلّا الخير المطلق والعلّة الأولى. وعلى هذا الأساس فإنّ انتفاع بعض الموجودات من الوجود هو استعداد قبول الصورة والكمال الوجودي، مثل الهيولى، الحركة والجسم المادّي الذين يسيرون في طريق الاضمحلال والانهيار؛ لذلك لا يمكنها أن تنتقل إلى عالم الآخرة كما أنّ مبدأ وجود هذه الأشياء من الأمور العدمية ـ لأنّ مصدر الهيولى هو الإمكان، ومصدر الحركة هو القوة الاستعدادية، لذلك فإنّ معادهما ومرجعهما هو الزوال والبطلان.

الإشكال: ١) إنّ الهيولى الأولى قوّة محضة وفاقدة لأي فعلية وتحصّل. لا يوجد شيء كهذا في العالم... لذلك فإن النقاش حول معاد الهيولى من دون تملك صورة ... لا معنى له.

٢) في المعاد الجسماني، مع معاد الجسم ستكون لمادّته الأولى معادٌ أيضاً.

٣) إنّ مفهوم الحركة هو من المعقولات الفلسفية الثانية ينتزع من سيلان وجود الجوهر والعرض، وإن كان موجوداً في الخارج أيضاً فهو وجود عرضي ويتبع المقولة. إذن، كيف يمكن القول بوجودٍ للحركة يكون استعداداً لشيء آخر.

٤) هل باستطاعة الإمكان والقوة أن يكونا مصدر وجود وإيجاد شيء؟ وإن كان الإمكان أمراً عدمياً فكيف يمكن أن يكون له خاصية إعطاء الوجود؟

٥) إن الإمكان الذاتي هو الوجه المشترك لما سوى الله، لذلك إن كان الإمكان الذاتي دليلاً على عدم معاد الهيولى، فلا يمكن لأي موجود أن يكون له معادٌ.

الجواب: ١) إن مبحث الملّا صدرا لا يلخّص في هذه الجملة بأنّه هل للهيولى الفاقدة لصورة المعاد أم لا، بل إنّ قصده هو أنّه فقط الصور الجسمانية والمادّية لهذا العالم هي مع الهيولى، ولكن الصور الجسمانية الأخروية بسيطة وليست لها هيولى.

٢) إنّ المعاد الجسماني لصدر المتألهين ليس مع الجسم المادّي، وليس له مادّة أولى.

٣) أولاً، إنّ المعقولات الفلسفية الثانية عروضها في الذهن ولكن اتصافها بالخارج. ثانياً، إنّ العلّة والمعلول، والوجوب والإمكان، والواحد والكثير أيضاً يعدون من المعقولات الفلسفية الثانية ولكن جميعهم موجودون في الخارج. ثالثاً، إنّ الحركة وفقاً لتعريف أرسطو هي عبارة عن: «الكمال الأوّل لشيءٍ بالقوّة بسبب كونه بالقوة». لذلك فإنّ الحركة بسبب كونها كمالاً فهي أمر وجودي، وبسبب أنّ الكمال هو لشيء بالقوة، فهي استعداد أيضاً.

٤) إن الإمكان والقوة ـ مع أنهما أمرٌ عدميٌّ ـ يمكنهما أن يكونا مصدر وجود شيء، ولكن ليس بمعنى الباعثين على إيجاده؛ ويقول الملّا صدرا: إنّ معنى علل الاستعدادات والإمكانات وأسبابها وكذلك الأعدام هو أنّها تجهّز القوابل والمواد من أجل قبول الصور الجديدة؛ لأنّ أي ظاهرة تتشكل في عالمنا هذا فهي مضطرة أن تكون مسبوقة بالعدم. وأنّ وضعها كجزء، من العلل والأسباب

يعني تعرية المادة من الصورة السابقة لتتقبل الصورة اللاحقة. على كل حال فإنّ الاستعدادت، والإمكانات والاعدام وكذلك الحركة والزمان كلّها علل معدّة، وليست مؤثرة في وجود شي قط[1].

٥) إنّ دليل عدم معاد الهيولى ليس الإمكان الذاتي ليتعمم على بما سوى الله، بل إنّ الإمكان الاستعدادي أو الاستعداد ذاته هو دليل عدم الهيولى.

المعاد الجسماني:

إنّ إبداع صدر المتألهين حول المعاد وهو أنّه حاول أن يثبت المعاد الجسماني بالأدلة الفلسفية، من دون ارتكابه بقول التناسخ. وفي أعماله الفلسفية يذكر أولاً أصولها باعتبارها قاعدة فلسفية، ثم يستنتج من مفاد مجموعها أنّ الشخص المّعاد سيحشر بجسمه نفسه، على نحوٍ بحيث أي شخصٍ يراه سيقول: هذا هو الشخص نفسه. ولكن الملّا صدرا يعتقد في الوقت نفسه بأنّ كيفية وجود جسم أخروي تختلف عن كيفية وجود جسم دنيوي؛ مثلما يختلف عالم الآخرة مع هذا العالم.

ويضيف: «وبالجملة، فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا. ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا، لما يصح أن يقال: إنّ الدنيا تخرب والآخرة دار القرار، لأنّ الدنيا إنّما هي دنيا بالجوهر والوجود، لا بالعوارض الشخصية والمخصصات الخارجية؛ وإلّا لكان كل سنة ـ بل كلّ يوم ـ دنيا أخرى ـ لتبدّل الأشكال والهيئات والتشخصّات، ولكان القول بالآخرة تناسخاً، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها؛ وإجماع العلماء على أنّ الدنيا تضمحل وتفنى، ثم لا تعود ولا تعمد أبداً»[2].

الإشكال: أولاً، إنّ هذا النوع من المعاد لا يتلاءم مع المعاد المذكور في النصوص الدينية ولهذا السبب يعارضه بعض علماء الدين. كما أن الأستاذ الشهيد المطهري قال: «لم يحل هذا الموضوع المشكلة، أي إنّه لا يمكننا

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٣٩٦. (٢) الأسفار، ج ٩، ص ٢٨٥.

مطابقته مع الآيات القرآنية. ومع أنّه يعد كلاماً جيداً ويمكن إثباته بالأدلة العلمية، إلّا أنّه لا يمكن تبرير معاد القرآن بهذا المبحث».

ثانياً، إنّ وجود جسم غير مادّي لروح الإنسان... من وجهة نظر فلاسفة المشائين الذين يعتقدون بالمعاد الروحاني بسبب أنّ تخيل النفس في عالم الآخرة يحتاج إلى موضوع لأجله، فإن وجود نوع من الجسم له حد ماهوي لروح الإنسان وأساس مزية النفوس الإنسانية عن بعضها، أمر مسلم به. ويثبت نقل أقوال قطب الدين الشيرازي، والمحقق اللاهيجي والحاج هادي السبزواري عن ابن سينا هذا المدّعي أيضاً.

ثالثاً، إنّ المعاد الروحاني بهذا المعنى أن تُحشر الروح عارية ومجرّدة عن أي جسم - حتى الجسم المثالي - في عالم الآخرة، ليس هناك أي مؤيد لهذه النظرية لتقف أمامها نظرية صدر المتألهين القائلة بالمعاد الجسماني.

ومما مرّ سابقاً يمكننا أن نستنتج أنّ هناك نقطة مشتركة بين المعاد في الحكمة المتعالية والمعاد في الحكمة المشائية، وهي حضور الأرواح الإنسانية بجسم وقالب غير ماديين في عالم الآخرة، سواء كان هذا الجسم من منشأة النفس - حسب تجرّد الخيال - أو حصيلة العمل الدنيوي - حسب القول بعدم تجرّد الخيال.

الجواب: بالتأكيد هناك اختلاف بين علماء الدين المنّظرين في كيفية المعاد من ناحية انطباقه أو عدم انطابقه بآيات القرآن الكريمة؛ ولكن الشيء المهم هو أن نرى أي من هذه النظريات ليس لها توالي فاسد، وتُعطي للشُبهات الواردة أجوبة منطقية ومقنعة.

ولكن هذا الادعاء القائل بأنّ «وجود جسم غير مادّي لروح إنسان أمر مسلّم به من وجهة نظر المشائين» ليس صحيحاً كقضية كلية؛ أي إنّ الفلاسفة المشائين يرون وجود الجسم ضرورياً للنفوس الرديئة التي لم تصل إلى تجرّد كامل فقط. ولكن النفوس الزكية والكاملة في العلم والعمل تتحول إلى عقل صرف وليس لها تخيل لتحتاج إلى موضوع جسماني.

من وجهة نظر ابن سينا هناك نوعان من المعاد: أولهما المعاد المنقول الذي تكلّم عنه الشرع وليس هناك أي طريقة لإثباته غير الشرع نفسه، وهذا هو معاد الجسم. في هذا النوع من المعاد يكون الخير والشر، وسعادة الإنسان وشقائه المقصود من ناحية الجسم. وقد ذكرت الشريعة الحقّة، التي أتى بها سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله ﷺ بشكلٍ مفصل. وثانيهما هو معاد يُفهم بالعقل والقياس البرهاني، وقد أكدته النبوة أيضاً. فهذا المعاد هو عبارة عن سعادة وشقاء مختصان بالنفوس الإنسانية التي تم إثباتها بالقياس البرهاني، في حين أنّ الأوهام عاجزة الآن عن تصوره وفهمه ـ لأسباب سنوضحها لاحقاً؛ ولكن اهتمام ورغبة الحكماء الإلهيين من أجل نيل هذه السعادة أكثر بمراتب من الوصول إلى السعادة الجسمانية. كأنّما ليس لديهم أي اهتمام بالسعادة الجسمانية، مع أنهم وافقوا عليها أيضاً، ولكنهم لا يعتبرونها بشيءٍ ذي بال أمام هذه السعادة التي هي التقرّب إلى الحق الأوّل[1].

وبعد شرحه سعادة النفوس الكاملة وشقائها يقول ابن سينا عن النفوس الناطقة:

«ولكن نفوس الساذجين الذين لم يكسبوا شوق النيل بالقرب الإلهي، حين نفصل عن الجسم... يبدو أن ما قاله بعض العلماء صحيحٌ وهو أنّه من الممكن أن تكون بعض الأجرام السماوية موضوعة لفعل تلك النفوس»[2]. وما نقله قطب الدين الشيرازي والمحقق اللاهيجي والحاج الملّا هادي السبزواري حول حاجة النفس إلى الجسم عن ابن سينا، يتعلق جميعه بالنفوس الناقصة.

ولكن هذا الادعاء القائل بأنّ «المعاد الروحاني بهذا المعنى أن تُحشر الروح عارية ومجرّدة عن أي جسم ـ حتى الجسم المثالي ـ في عالم الآخرة، ليس هناك أي مؤيد لهذه النظرية...» غريب جداً، لأنّ التحقيق في أعمال وآراء القدماء يثبت خلاف ذلك.

---

(١) الشفاء، الإلهيات، ص ٤٢٣. (٢) المصدر ذاته، ص ٤٣١.

وبعد ذكره مصير النفوس الناقصة بعد الموت يقول ابن سينا في إلهيات الشفاء: «فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة. وأمّا الأنفس المقدّسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالاتها بالذات، وتنغمس في اللذّة الحقيقية وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ...»[1].

يقول الشهرزوري: هناك ثلاث نظريات بين المحققين والعلماء المتقدمين والمتأخرين حول كيفية أحوال النفس بعد المفارقة عن الجسم:

١) ستبقى جميع النفوس، بعد الموت، مجرّدة عن المادّة وهذه نظرية المعلم الأول وجميع أتباعه المشائين.

٢) ستبقى بعض النفوس مجرّدة عن المادة، والبعض الآخر منتمية للمواد الجسمانية. وتعود هذه النظرية إلى أفاضل حكماء الأمم ورواد علماء الملل والنحل.

٣) ستكون جميع النفوس مرتبطة بالمواد الجسمانية، وتعود هذه النظرية إلى أشخاص معروفين بالتناسخ، حيث يعتقد هؤلاء أنّ النفوس الإنسانية بشكل أجرام وهي دائماً ما تنتقل إلى أجسام حيوانات مختلفة[2].

كما أنه يضيف: «جميع الحكماء المتألهين متفقون على أنّ الأنفس الطاهرة متخلّص إلى عالم النور المحض دون النقل»[3] أي إنّ جميع الحكماء الإلهيين يتفقون على أنّ النفوس الطاهرة تتخلص من الجسم وتنظم إلى النور المحض من دون الانتقال إلى جسمٍ آخر.

الدكتور مقصود محمدي

---

(١) المصدر ذاته، ص ٤٣٢.

(٢) الشجرة الإلهية، ج ٢، ص ٥٤٧ و٥٤٨.

(٣) المصدر ذاته، ص ٥٩٦.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لمن منه البداية واليه الاعادة والصلوة على من بذاته اتصلت دائرة الوجود وبكماله تمت قوس الصعود الى الحق المعبود ولد المقام المحمود محمد وآله هداة الخلايق الى سبيل العرفان والشهود ووسايل الى باب الرحمة والجود اما بعد فيقول اقل المعتصمين بحبله المتين محمد بن ابرهيم المدعو بصدر الدين الشيرازي اريد ان اذكر في هذه الرسالة قولا وجيزا يشير الى تحقيق القول في مسئلة المعاد الجسماني الذي عجزت عن قوة افكار العلماء عن اثباته بالدليل العقلي وكلت اذهان الفضلاء عن الايمان به الا من طريق السمع النقلي وغاية ما ذكروه في تحقيق الاحوال المذكورة في لسان الوحي النبوي

ابرهیم المشتهر بالصدر الشیرازی اوتی کتابه بیمینه حامدا

لله تعالی مقدسا لمجده مسبحا له مصلیا علی نبیه وآله مستغفرا

لذنوبه وسیاته ومعاصیه وخطیئاته ه

استکتبتها من نسخة کتبت من الاصل الذی کتبه جدی المتاله بخط

یده جعلنی الله ممن شرح صدره بنور المعرفة فی یوم سعادة عمده

وکتب الحقیر محمد المدعو علم الهدی ابن محمد المحسن

ابن مرتضی عفا الله عنه اجترح حیی وختم له

بالحسنی حامدا لله علی

نعمه التی لا تحصی مصلیا

علی اهل بیت

المصطفی

ه

المعاد الجسماني

(التحرير الأوّل)

بسم اللهِ الرَّحمن الرَّحيم
وبِه ثقتي[1]

الحَمْد لمن منه البداءة وَإليه الإعادة، والصّلاة على من بذاته اتّصلت دائرة الوُجود وَبكماله تمّت قوس الصّعود إلى الحقّ المعبُود، وله[2] المقام المحمُود، محمّد وآله هداة الخلائق إلى سَبيل المعرفة والشهود، و[3]وسائل إلىٰ باب[4] الرّحمة والجود.

أمّا بعد، فيقول أقلّ المعتصمين بحَبْله المتين، محمجد بن[5] إبراهيم المدعوّ بـ«صدر الدّين الشيرازي»: أريد أن أذكر في هذه الرّسالة قولاً وجيزاً، يشير إلى تحقيق القول في مسألة المعاد الجسمانيّ، الّذي عجزت قوّة أفكار العُلماء عَن إثباته بالدّليل العقلي، وكلّت أذهان الفضَلاءِ عَن الإيمان به إلّا من طَريق السّمع النّقلي؛ وَغاية ما ذكروه في تحقيق الأحوال المذكورة في لسان الوحي و[6]النبوّة من الصّورة[7] الأخرويّة: أنّها متعلقّات بأجسام سماويّة أو أشباح مثاليّة في مظاهر مادّية، وَهي غير مَوْجُودة في الأعيان، بل[8] في الأذهان، أو أنّها تمثيلات مؤوّلة تراد بها المعاني العقلية دُون الصّور الجزئية.

فاعلم أنّ إثبات هذا المطلب الشريف محتاج إلى تحقيق أصُول وَمُقدّمات أثبتناها في كتبنا العقليّة، سيّما الأسفار الأربعة ببَسْط لائق وَبُرهان فائق وَبيان

---

(١) مش، مر: - وبه ثقتي/ مس: وبه نستعين.
(٢) ام: مولانا.
(٣) مس: - و.
(٤) مش: للباب.
(٥) مس: - محمد بن.
(٦) مش، ام: - و.
(٧) ام، مس: الصور.
(٨) ام: + هو.

وافٍ وتفصيل كافٍ[1]، لكن نكتفي هاهنا بذكرها على سَبيل الحكاية، تشويقاً لقلوب الطالبين وَالعطاش السّالكين، وَتهييجاً[2] لخواطرهم وَأنظارهم، وَتحريكاً لنفوسهم وقوّة أفكارهم في طلب الحقّ وَاليقين. وَهي هذه:

الأوّل: إنّ حقيقة كلّ شيءٍ هي نحو وجُوده الخاصّ به دون ماهيّته[3]، وَإنّ الموجُود في الخارج من كلّ شيء هو وجوده لا شيئيّته[4]، وليس الوجود ـ كما توهّم ـ من المعقولات الثّانية والأمور الانتزاعيّة، الّتي لا يحاذي بها أمر في الخارج، بَل حقّ القول فيه أن يقال: إنّه من الأمُور العينيّة، الّتي لا يحاذي بها أمر ذِهني.

الثّاني: إنّ تشخّص الشّيء ـ أعني هويّته المخصُوصَة ـ أيضاً عين وجُوده، والوجُود والتّشخّص متّحدان ذاتاً متغايران عنواناً واعتباراً. وأمّا المسمّى عند القوم بالعوارض المشخّصة، فهي ليست إلّا أمارات وَلوازم للهويّة الشخصيّة، باقية لا بعيّنها بل على سبيل البدليّة؛ ولكلّ منها[5] عرض من حَدّ إلى حَدّ كعرض المزاج، متبدّل أعدادها، وربّما يزول بالكليّة، والشّخص هو هو بعينه، كما في أفراد الإنسان.

الثّالث: إنّ الوجُود ممّا يقبل الأشدّ وَالأضعف لذاته، بمعنى أنّ حقيقته حقيقة واحدة بسيطة، لا جنس لها ولا فصل، ولا تركيب فيها: لا خارجاً ولا ذهناً، ولا اختلاف بين أعدادها في مميّز فصلي أو عرضيّ مصنّف أو مشخّص زائد، لا اختلاف بينها إلّا بالتقدّم والتّأخر[6] والشدّة والضّعف، أعني الكمال والنّقص. إلّا أنّ المفهومات الصّادقة عليها المنتزعة منها[7] في كلّ مرتبة من الشدّة والضّعف متخالفة، وهي المسمّاة بـ«الماهيّات». وَلأجل ذلك يقال: إنّ مراتب الأشدّ والأضعف أنواع متخالفة.

---

(1) مش: - كاف.
(2) ام، مس: تهيجاً.
(3) مس: ماهيّة.
(4) مس، مش: شيئيّة.
(5) مس: منهما.
(6) مس: بالتقديم والتأخير.
(7) ام: - منها.

الرّابع: إنّ الوجُود ممّا يقبل الاشتداد والتضعّف، وَإنّ الجوهر في جوهريّته الوجوديّة يقبل الاستحالة الذاتيّة والحركة الجوهريّة. وَمعلوم أنّ أجزاء الحركة الواحدة وَحُدودها ليست موجودة بالفعل متميّزة، بل كلّ الموجود موجود[1] بِوُجود واحد. وليس شيء مِن تلك الماهيّات التي بإزاء المراتب الموجوديّة موجودة هاهنا بالفعل على وجه التّفصيل، بل على وَجهِ الإجمال كما في أجزاء الحدّ على ما أوضحناه في مقامه.

الخامس: إنّ الصّورة في كلّ مركّب هي أصل حقيقته الّتي بها هو هو، وَأمّا المادّة فهي ليست إلّا قابلة لوجُودها و[حاملة][2] لإمكانها ومصحّحة لجهات انفعالاتها وحركاتها، وكذا مبدأ الفصل الأخير لكلّ ما له أجناس وفصُول من الماهيّات البسيطة أو المركّبة هو أصل ذاته، وسائر الأمور[3] المسمّاة بالأجناس المرتّبة وَالفصُول هي توابعه ولوازمه الغير المجعُولة بجعل مستأنف. وكذا ما بإزائها من المواد والصّور في الماهيّة المركّبة هي من آثاره وتوابعه وفروعه. وإذا جرّدت النظر إلى ذات تلك الصّورة[4]، وجدتها بذاتها منشأ تلك اللوازم وفاعلها وعينها الجمعي، ومصداق حمل معانيها وماهيّاتها. وإن كانت الصّورة تفتقر في حلولها إلى ضروب من أفراد تلك اللوازم ـ وهي المعدّة لها ـ لكن تلك المعدّات غير هذه اللوازم بالعدد. وبالجملة، إذا نظرت إلى هويّة[5] تلك الصّورة الكماليّة، وَجدت هذه الآثار اللازمة متّحدة بها، موجودة بوجودها على وجه ألطف وَأبسط وأكمل وأتمّ وجوداتها الخاصة المفصّلة.

السادس: إنّ هويّة البدن وتشخّصه إنّما يكونان بنفسه لا بجرمه، فزيد ـ مثلاً ـ إنّما هو زيد بنفسه لا ببدنه، ولأجل ذلك يستمرّ وجوده وَتشخّصه ما دامت النفس باقية موجودة فيه، وإن تبدّلت أجزاؤه وتحوّلت لوازمه: من أينه وكمّه وكيفه وَوَضعه وَمتاهُ، كما في مدّة العمر. وَكذا القياس لو تبدّلت صورته الطبيعيّة

---

(١) مش، مس: - موجود.

(٢) همه نسخه ها: حاصلة.

(٣) ام: لامور.

(٤) ام: الصّور.

(٥) مش، مس: هويّته.

بصورة برزخيّة، كما في المنام وفي عالم القبر إلى يوم البعث، أو بصُورة أخرويّة كما في الآخرة. فإنّ الهوية الإنسانيّة هي هي بعينها في جميع هذه التحولات والتقلّبات، لأنّها على سبيل الاتّصال، إذ لا عبرة بخصُوصيّات وجوده وحدوده الواقعة في الطريق، وإنّما العبرة في بقائه ببقاء نفسه، لأنّها صورته التماميّة التي هي أصل هويّته ومجمع ماهيّته وَمنبع قواه وجامع أخلاطه وأعضائه، وحافظها ما دام الكون الطبيعي، ثمّ مبدّلها على التدريج بأعضائه روحانيّة، وهلمّ إلى أن يصير بسيطة عقليّة. فإذا سئل عن بدن زيد ـ مثلاً ـ: هل هو عند الشباب ما هو عند الطّفوليّة وَعند الشيخوخة[1]؟ كان الجواب بطرفي النفي والإثبات صحيحاً باعتبارين: اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادّة، واعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو جنس. وأمّا إذا سئل عن زيد الشاب: هل هو الّذي كان طفلاً وسيصير كهلاً وشيخاً، أم لا؟ كان الجواب واحداً، وهو أنّه نعم[2]. والفرق بين الجنس والمادّة مذكور في كتب ا لمنطق وَفي مباحث الماهيّة من الفلسفة الأولى، وَهو كالفرق بين الماهيّة المأخوذة لا بشرط الخلط والتجريد، والمأخوذة بشرط التجريد؛ وَهكذا الفرق بين الفصل والصّورة، والنوع والموضوع، والعرضي و العرض، والذاتي والجزء. فكلّ من هذه الأمور محمول على الشيء باعتبار الأوّل، وغير محمُول باعتبار الثاني.

السّابع: إنّ القوة الخياليّة جوهر غير قائم بشيء من البدن وَأعضائه، ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي، بل هي مجرّدة الذّات عن هذا العالم، وإنّما هي موجودة في عالم متوسّط بين العالمين: عالم المفارقات العقليّة، وَعالم الجسمانيّات المادّيّة الكائنة الفاسدة. وَأثبتنا هذا المطلب[3] في كتبنا بالبراهين السّاطعة والحجج القاطعة، من أراد الاطّلاع فليرجع إليها.

الثّامن: إنّ الصور[4] الخياليّة غير حالّة في موضوع النفس، وإنّما هي قائمة بها قيام الفعل بالفاعل، لا قيام المقبول بالقابل.

---

(١) مس: الشيخوخيّة.

(٢) مش: نعم.

(٣) مس: ـ هذا المطلب.

(٤) مس: الصّورة.

التاسع: إنّ الإبصار ليست بانطباع شبح المرئيّ في عضو كالجليديّة وَنحوها، كما ذهب إليه الطّبيعيّون، وَلا بخروج الشعاع، كما رآه الرّياضيّون، وَلا بإضافة إشراقيّة تحصل للنّفس إلى ما في الخارج عند تحقّق الشّرائط، لأنّ هذه الآراء كلّها باطلة ـ كما بيّن في موضعه ـ، بل باختراع النفس صُورةً مُضاهية للصّورة الخارجة موجُودةً لا في محلّ ولا في هذا العالم، بل في صقع النّفس. وللنّفس فيها إضافة فاعليّة وَنسبَة نوريّة، وهذه النسبَة هي الحريّة بأن تسمّى إشراقيّة، لا التي ذهب إليها شيخ أتباع الإشراقيّين، إذ لا إضافة للنّفس إلى الموادّ الخارجيّة المظلمة الذوات إلّا من جهة تعلّقها[1] بالبدن الطبيعيّ، وكلّ إضافة تحصل من هذه الجهة تكون وضعيّة ماديّة لا إدراكيّة إشراقيّة. فإطلاق الإضافة الإشراقيّة على ما ذهبنا[2] إليه أحرى[3] وأوفق. على أنّا قد أقمنا البُرهان على أنّ الصّورة المادّيّة لا يمكن أن تكون مدركة بالذّات. وَهذا ممّا يشبه أن[4] يكون ممّا وقع فيه الخلاف بين معتبري الفلاسفة، ولهذا ذكروا أنّ كلّ إدراك إنّما يحصل بضرب من التّجريد.

واعلم أنّ النّفس ما دامت في هذا العالم كان إبصاره بل إحساسه مطلقاً غير تخيّلة، لأنّ في الأوّل خارجيّة وَشرائط مخصُوصة، وفي الثّاني لا يفتقر. وَأيضاً التخيّل هاهنا غير المشاهدة إلّا في بعض الأحيان وَعند الرّؤيا. وأمّا عند خروج النفس عن غبار البدن وَانسلالها عن هذا القشر انسلال الحيّة عن جلدها، فلا فرق حينئذٍ بين الإبصار والتخيّل[5]، إذ القوّة الخياليّة ـ وهي خزانة الحسّ ـ قد قويت، وَزال عنها الضّعف والنقص، وارتفع الحجاب، واتّحدت القوى؛ فتفعل النفس بقوّة الخيال ما تفعل بغيرها، وَترى بعين الخيال ما كانت تراه بعَين الحسّ، وَصارت قدرتها وَعلمها وَشهوَتها شيئاً واحداً، فإدراكها للمشتهيات نفس قدرتها عليها وإحضارها إيّاها؛ بل ليس في الجنّة إلّا مشتهيات النفس، كما قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾[6]. وَفي الحديث القدسي في

---

(1) مس: لعلقها.
(2) مش: اذهبنا.
(3) مش: احرى.
(4) مس: + لا.
(5) مس: التخييل.
(6) سورة زخرف، آية: ٧١.

خبر أهل الجنّة: «يأتي إليهم الملك، فإذا سَلّم عليهم ناولهُم كتاباً مِن عند الله، فإذن فيهِ: من الحيّ القيّوم إلى الحيّ القيّوم. أمّا بعد، فإنّي أقول للشّيء: «كن» فيكون، وقد جعلتك اليوم تقول للشّيء «كن» فيكون. فقال عليه وَآله السّلام: فلا يقول أحَد من أهل الجنّة لشيء «كن» إلّا ويكون».

العاشر: إنّ العوالم والنّشآت كثيرة وإن كانت دار الوجود واحدة، لأنّها مَعَ تعدّدها مُحيطة بعضها ببعض، وَجملتها منحصرة في ثلاث نشآت: أدناها هذا العالم المادّي المستحيل الكائن الفاسد ذو الجهات وَالأوضاع، وَهو عالم التضادّ والتزاحم، ويلزمه الدّثور وَالانقضاء؛ فكذا كلّ ما يوجد فيه أو تعلّق به، يلحقه الزّوال والشّتات[1] وَالانقطاع. وأوسطها عالم الصّوَر المقداريّة المجرّدة عن المادّة القابلة للمتضادّات الحاملة [للإمكانات والاستعدادات]. [وأعلاها عالم العقول المفارقة][2]. فالأولى دار الدنيا التي لا قرار لها ولا بقاء، والأخيران كلاهما باقيان، لا زوال وَلا انقطاع [لهما][3]: أحَدهما منقسم إلى جنَّة[4] السّعداء - وَهم أصحاب اليمين - وإلى جحيم الأشقياء - وَهُمْ أصحاب الشمال. [والآخر][5] عالم القدس وَجنّة السابقين المقرّبين وَمقعد الملائكة المهيّمين العليّين.

الحادي عشر: إنّ الإنسان من جملة أنواع الخلائق مختصّ بأنّه قد يكون لواحد منه أكوان متعدّدة مَعَ بقائه بشخصه، بعضها قبل بعض، فإنّ الإنسان الواحد له من مبدأ طفوليّته كون طبيعيّ وهو بحسبه إنسان بشريّ، ثمّ يتدرّج في هذا الوجُود وَيتصَفّى وَيتلطّف حَتّى يحصل له كون أخرويّ نفسانيّ، وله أعضاء نفسانيّة، وَهوَ الإنسان الثّاني. ثمّ قد ينتقل من هذا الكون وَيحصل له كون عقليّ، وهو بحسبه إنسان[6] عقليّ، وَله أعضاء عقليّة، وَيقال له الإنسان الثّالث، كما ذكره معلّم الفلاسفة في كتاب أثولوجيا.

---

(١) مس: النشات.
(٢) هما نسخه ها: - وأعلاها... المفارقة.
(٣) هما نسخه ها: لها.
(٤) مش، مس: جهة.
(٥) نسخه ها: والآخرة.
(٦) مش: إنسانيّ.

واعلم أنّ هذين التكوّنين كما يوجدان له بعد الكون الطبيعي، كذلك قد حصلا له قبل هذا الحدُوث، فإنّ أفلاطن الإلهي أثبت للنّفوس الإنسانيّة كوناً عقليّاً قبل حدوث هذا البدن، وكذا أُثبت في شريعتنا الحقّة لأفراد البشر كينونة جزئيّة متميّزة سابقة على هذا الوجود الطبيعي، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[1] (الآيـة). وَعـن أئمتنا المعصومين سلام الله عليهم أجمعين[2] أحاديث كثيرة دالّة على هذا المعنى، تذكر أنّ أرواحهم كانت مخلوقة من طينة علّيّين قبل خلق السّماوات والأرضين، وَأنّ أبدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة، وَكذا أرواح شيعتهم مخلوقة من طينة أبدانهم ﷺ، وَأنّ قلوب مخالفيهم مخلوقة من طينة سجّين، وقلوب شيعتهم مخلوقة ممّا خلقت منه[3] أبدانهم. فهذا الخبر وَأمثاله صريحة في أنّ للإنسان[4] كينونة سابقة على هذا الكون الطبيعيّ.

الثاني عشر: إنّه يجبُ أن يعلم أنّ معنى ضرورة الموت[5] وكونه طبيعيّاً ليس كما قرّره الطبيعيّون والأطبّاء، من أنّ القوى الجسمانيّة لمّا كانت متناهية الأفاعيل والانفعالات، فلا بدّ من عروض الفناء، لأنّه يمكن أن يصدر عن قوّة جسمانيّة أفعال[6] غير متناهية من جهة تجدّد الإمداد العلوي، وَكذا غير ذلك من الأدلّة المبنيّة على ضرورة نفاد القوّة وانقطاعها. بل سبب عروض الموت الطبيعيّ استكمال النفس واستقلالها في الوجود، فيتوجّه بحركته وَسَعيه الجبلّي إلى عالم آخر، فإذا قويت ذاتها شيئاً فشيئاً إلى أن صار وجُودها نحواً آخر من الوجُود، وقطع تعلّقه من هذا البدن ببدن آخر مكتسب حسب أخلاقها وَهيئاتها النفسانيّة. فالّذي يعرض له أوّلاً وبالذات حياة ثانية[7]، وَيلزم[8] منه ثانياً وبالعرض زوال الحياة الأولى، فالموت واقع بالعرض لا بالذات، وإلّا فلا

---

(1) سورة اعراف، آية: ١٧١.

(2) ام: - اجمعين.

(3) مش، ام: فيه.

(4) مس: الانسان.

(5) مش: - الموت.

(6) مش، ام: أفعالاً.

(7) مس: - فالذي يعرض... ثانية.

(8) مس: ويلزمه.

وَجه[1] لكون العدم طبيعيّاً لشيءٍ، إذ[2] الأشياء كلّها متوجّهة نحو الكمال مسافرة إلى المبدأ الفعّال، لكنّ الذي ينتهي سفره إلى الغاية القصوى لا يتحقق إلّا في بعض الأفراد من نوع الإنسان دون سائر الأنواع. ولو فرض في غيره من الأنواع أنّه وَصل بسيره الحثيث[3] إلى الحضرة الإلهيّة، فلا بدّ أيضاً أن يصل أوّلاً إلى باب الإنسانيّة، ثمّ منها إلى الحضرة القدسيّة، لأنّ حقيقة الإنسان هي باب الله المؤتى منه.

وبالجملة، لمّا كانت أفراد الإنسان منذ[4] حدوثها وتكوّنها في التجدّد الوجُودي وَالاشتداد الجوهري والتوجّه الغريزي إلى الدار الآخرة ثمّ إلى الحضرة القدسيّة، فلا بدّ من هذا التحوّل الذّاتي وَالاشتداد الجوهريّ أن يصل إلى حدّ[5] من حدود الوجود ينفصل عن هذا البدن الطبيعي، ويَستغني عنه مكتفياً[6] بذاته[7]، دون حاجة إلى ما تحلّه بتمامه أو ببعض قواه. فيتبدّل بوجوده الدنيوي المادّي إلى وجُوده الأخروي، إذ نسبة الدنيا إلى الآخرة[8] نسبة النقص إلى الكمال، ونسبة الطفل إلى البالغ.

فالإنسان ما دام كونه الدّنيوي كالطفل يحتاجُ لضعف وجوده ونقص جوهره إلى مهد كالبدن، وَمكان كالدنيا، وإلى داية كالزّمان؛ فإذا وصل حدّه الجوهريّ وَبلغ أشُدّه الصّوري الأخرويّ، خرج عن هذه[9] الدار إلى دار القرار. وإلى هذا الحدّ من التجوهر وَالفعليّة وَالاستقلال، وقع الاشتراك بين المؤمن والكافر والموحّد وَالمشرك والمعطّل وكثير من الحيوانات الّتي لها قوّة الخيال بالفعل، وَلا منافاة بين هذا الكمال الوجُودي والاستقلال الجوهريّ وَبين الشقاوة وَالتعذّب بنار الجحيم وَالعذاب الأليم وأكل شجرة الزّقوم وشرب ماء الحميم،

---

(١) ام، مش: + له.
(٢) مش: إذا.
(٣) مش: لسيرة الجسث.
(٤) مس: منه.
(٥) مش، مس: - حدّ.
(٦) مش، مس: متكيفا.
(٧) مس: + من.
(٨) مس: الأخرى.
(٩) ام: هذا.

بل يؤكّدها. فإنّ قوّة الوجود وتأكّده والخروج عن الأغشية والملابس المادّيّة يوجبان شدّة إدراك الآلام وتأذّي الأمراض النفسانيّة، [التي] وقع[1] الذهُول عنها لخدر الطبيعة وغشاوة[2] على البصيرة؛ فإذا زال الحجاب، حَلّ العذاب، «وَعند الصّباح يحمد القوم السرى». وَالقدماء الحكماء ذكروا في حَدّ الإنسان «أنّه الجوهر الحسّاس النّاطق المائت»، فجَعَلوا «الموت» من تمام الحدّ الإنسانيّ، وليس المراد به المعنى العدميّ، بل بعض الحركة الرّجوعيّة إلى الغاية الأخيرة أعني الانتقال عن الدّنيا إلى الآخرة[3]، فهو بهذا المعنى أمر طبيعي، يلزمه فناء هذا البدن المادّي، إذ كلّ متحرّك ما لم يقطع جميع الحدود المفرُوضة الوجُودة بين مبدأ المَسافة وَمنتهاها، لا يمكن أن يبلغ إلى المنتهى وَالغاية القصوى.

فالإنسان ما لم يخرج عن الدّنيا إلى الأخرى، ولم يقطع جميع الحدود الطبيعيّة ثمّ النفسانيّة، لم يصل إلى جوار الله وَلم يستحقّ مقام العبديّة. فالموت أوّل منازل الآخرة وَآخر دَرَجات الدّنيا، فهو كبرزخ بين الطّرفين وَحاجز بين الدارين: الدّنيا والعقبى. فربّما يصير الإنسان بَعد خروجه عن الدّنيا محبوساً في بعض البرازخ مدّة طويلة أو قصيرة، وربّما يرتقي سَريعاً بنور المعرفة أو بقوّة الطاعات، أو بجذبة[4] ربّانية أو بشفاعة الشافعين. وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين، كما ورَد في الحديث.

فهذه[5] أصُول وقوانين شرحناها وبسطنا القول فيها، وأحكمنا بنيانها وشيَّدنا أركانها ببراهين[6] ساطعة وحجج قاطعة في كتبنا وصحفنا، سيّما الأسفار الأربعة. فمن تأمّل فيها تأمّلاً شافياً مَعَ سلامة فطرته عن آفة الاعوجاج وَرفض[7] الحسد والعصبيّة واللجاج، لم يبق له شكّ وَلا ريب في مسألة المعاد، وَأنّ هذا البدن بعينه محشور في الآخرة بصُورة الأجساد.

وهذه[8] المسألة من أجلّ العلوم رتبة، وَأعظمها شأناً، وأدقّها مسلكاً، وقد

---

(1) مس: رفع.
(2) ام: الغشاوة.
(3) ام، مس: الأخرى.
(4) مش، مس: بجزبة.
(5) مس: هذه.
(6) مس: براهين.
(7) مس، مش: لرفض.
(8) ام: هي.

صرفت شطراً صالحاً من عُمري وأمداً مديداً من دهري في الارتياض بالفكر الدقيق والنظر العميق وَالتّوحش عن[1] صحبَة الخلق والتحلّي بذكر الله والتدبّر في كتابه[2] وَالتأمّل في أحاديث نبويّة متفرّقة على طريق أهل بيت النبوّة والحكمة (سَلام الله على الصّادع وَعَليهم أجْمعين)، حَتى استقام الأمر، وَجاء الحقّ؛ وظهر أمر الله وَنوره وبرهانه من غير الاستعانة بتعليم الأستاد أو[3] مطالعة تصنيف. فإنّي[4] لم أرَ في وجه الأرض من له خبر من علم المعاد، وَلا أيضاً وَجَدت كتاباً رُسم فيه بيان محقق القول وَمحصَّل الرأي وَالاعتقا في حشر الأرواح والأجساد، وَلم أجد أيضاً في مأثورات مَشاهير الحكماء وَموروثات قدمائهم في هذا الباب ما يشفي العليل ويُروي الغليل[5]، ولا في ملفّقات المتأخّرين والمتكلّمين، إلّا ما هو من باب الظنون وَالتخمينات، أو مجرّد التقليد ونقل العبارات بالرّوايات وَالاستناد إلى المحسُوسات، وَالإيمان لكونه نوراً يقذفه الله في قلب المؤمن، لا يكتسب من الحسّ، ولا يحصل من كتابة أو روايـة[6] أو سـمـاع وَشـهـادة، وَ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[7].

صورة خط المصنّف طاب ثراه:

«تمت الرسالة بيد مصنّفها الفقير إلى باب رحمة الله القديم محمّد بن إبراهيم المشتهر بـ«الصدر الشيرازي» أوتي كتابهما بيمينهما، حامداً للهِ تعالى[8] مقدّساً لمجده مسبِّحاً له، مصلّياً على نبيّه وآله، مستغفراً لذنوبه وسيّئاته ومعاصيه وخطيئاته».

استكتبتها من نسخة كتبت من الأصل الذي كتبه جدّي المتألّه بخطّ يده، جعلني الله ممّن شرح صدره بنور المعرفة في يومه لسعادة غده. وكتب الحقير

---

(١) مس: من.

(٢) مس: بكتابه.

(٣) مش: و.

(٤) مس: وإنّي.

(٥) مش: العليل.

(٦) ام: من رواية او كتابة.

(٧) سورهٔ جمعه، آيه: ٤.

(٨) ام، مس: - تعالى.

محمد المدعو علم الهدى ابن محمد الحسن بن مرتضى، عفا الله عما اجترح
رجن، وختم له في نشأتيه بالحسنى، حامداً لله على نعمه التي لا تحصى،
مصلياً على أهل بيت الاصطفاء.

* * *

المعاد الجسماني

(التحرير الثاني)

بسم اللهِ الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لمن منه البداءة وإليه الإعادة، والصلاة على من به اتّصلت دائرة الوجود وتمّت قوس الصعود إلى المعبود، محمد وآله هداة الخلائق إلى منزل المعرفة والشهود، وسائقهم إلى باب الرحمة والجود. [أمّا بعد][1]، فنريد أن نذكر في هذه السطور قولاً وجيزاً يشير إلى ما بسطنا القول في تحقيقه وتبيينه من مسألة المعاد الجسماني الذي عجزت العلماء عن آخرهم من إثباته بالدليل العقلي والإيمان به إلّا[2] من طريق السمع النقلي، وقصارى ما ذكروه في تحقيق الصور الأخروية أنها متعلّقات بجرم سماوي أو بمظهر مادي دنيوي، أو أنّها تمثيلات مؤوّلة بالعقليّات الصرفة دون الجسمانيات.

فنقول: إنَّ الأصُول التي يحتاج إليها إثبات هذا المطلب هي هذه على سبيل الحكاية:

الأوّل: إنّ حقيقة كلِّ شيء هي نحو وجوده الخاص به دون الماهيّة، وإنَّ الوجود في الخارج من الشيء هو وجوده لا شيئيّته.

الثاني: إنَّه كما أنَّ موجودية الشيء بالوجود، فكذا تشخّصه أيضاً بوجوده. وأمّا المسمّاة عند القوم بالعوارض المشخِّصة، فهي أمارات ولوازم لا بعينها، فيتبدّل أعدادها، وربّما تزول بالكلية والشخص هو هو بعينه.

الثالث[3]: إنّ الوجود ممّا يقبل الشدّة والضعف لذاته.

الرابع: إنّه ممّا يقبل الاشتداد والتضعّف، والوجود الجوهري ممّا يجوز فيه

---

(۱) نسخه: - أمّا بعد.　　(۲) نسخه: لا.

(۳) در نسخه جاى عددهاى ترتيبى سفيد است.

الحركة الجوهريّة، أعني الاستحالة الاشتداديّة والاستكمالات الذهنية ومقابلها.

الخامس: إنَّ الصورة في كلّ مركّب هي أصل حقيقته الَّتي بها هو هو. وأمّا المادّة فهي ليست إلّا حاملة وجوده وحاملة إمكان وجوده ومصححة جهات القبول والانفعالات والحركات. وكذا مبدأ الفصل الأخير لكلّ ما له أجناس وفصول مرتّبة هو أصل هويّته وذاته، وسائر المعاني المسمّاة بالأجناس والفصول هي توابعه ولوازمه المحتاج إليه في بعض أنحاء الوجود كالتكوّن الماديّ الخارجي؛ وإذا جرّد النّظر إلى ذات تلك الصورة بعينها، كانت ذاتها بذاتها مبدأ تلك اللوازم ومنشأها وعينها الجمعي ومصداق حمل معانيها وماهيّاتها. وبالجملة إذا نظرت إلى هويّة تلك الصورة الكماليّة وجدت تلك اللوازم موجودة فيها على وجه أبسط وأشرف ونحو أكمل وأتمّ من وجوداتها الخاصّة المتفرقة.

السادس: إنَّ هوية البدن وتشخّصه بالنفس، ولأجل ذلك يستمرّ وجوده وتشخّصه وإن تبدّلت أجزاؤه واستحالت لوازمه، كأينه ووضعه وكمّه وكيفه في مدّة العمر، وكذا لو تبدّلت وتلطّفت صورته الطبيعيّة بصورة أُخرويّة محشورة مع بقاء النفس، إذ لا عبرة[1] بخصوصيات أنحاء تكوّنه، وإنّما العبرة في بقائه ببقاء نفسه، لأنّها صورته التماميّة التي هي منشأ قواه ومجمع أجزائه. فإذا سئل عن بدن الشابّ [هل][2] هو الذي كان طفلاً والذي يكون شيخاً؟ كان الجواب بطرفي النقيض حقّاً باعتبارين: اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادّة، واعتبار كنه جسماً بالمعنى الذي هو جنس؛ فالأوّل مأخوذ بشرط غيره، والثاني مأخوذ لا بشرط غيره، فهو هما بوجه وليس هو هما بوجه آخر، وكلا الجوابين صحيحان. وأمّا إذا سئل ذلك السؤال عن زيد الشاب لا عن بدنه، كان الجواب واحداً لا غير، وهو أنّه بعينه هو الكبير والصغير والطّفل والشاب والشيخ في الدنيا وفي الآخرة، لأنَّ زيديّة زيد بنفسه الباقية لا ببدنه المتبدّل.

السابع: إنّ القوّة الخياليّة جوهر غير قائم ببدن طبيعي ولا أيضاً موجودة في ماهيّة من ماهيّات هذا العالم، بل هي مجرّدة الذات عن هذا العالم الماديّ

---

(١) نسخه: العبرة.　　(٢) نسخه: - هل.

موجودة في عالم آخر يتوسّط بين العالمين: عالم المفارقات العقليّة، وعالم الجسمانيّات الماديّة المكانيّة الفاسدة.

الثامن: إنّ الصورة الّتي تخيّلها الإنسان ليست منطبعة في الخيال، وإنّما هي قائمة بتلك القوّة، لا قيام العرض بقابله، بل قيام الجوهر بفاعله وتقوّم وجوده.

التاسع: إنّ الصورة المبصرة بالذات ليست موجودة في مادّة خارجيّة ولا في آلة بصريّة، بل هي موجودة متعلّقة لا في محلّ، إذ الإبصار ليس بانطباع شبح المرئيّ في العضو الباصر، كما هو رأي الطّبيعيّين، ولا بخروج الشعاع من البصر إلى المرئي، كما هو رأي الرياضيّين ولا بإضافة النفس إلى الجسم الملوّن الخارجي كما هو رأي بعض أتباع الإشراقيّين؛ إذ جميع هذه الآراء الثلاثة باطلة، سيّما الأخيرة كما بيّنا في مواضع من كتبنا، بل الرؤية إنّما يقع بإنشاء النفس عند تحقّق الشرائط المشهورة صورة مشابهة لما في الخارج، لا في محلّ، بل في صقع من الملكوت قائمة للنفس قيام الفعل بالفاعل، لا قيام الحالّ بالمحلّ؛ وللنفس إضافة نوريّة قهرية، وهذه الإضافة حريّة بأن تسمّى إشراقية، لأنّها حاصلة لجوهر إدراكي نوري بالقياس إلى صورة إدراكيّة نوريّة فائضة منها بإشراق العقل، لا الّتي توهّمها صاحب التوليحات، لأنّها بالقياس إلى صورة مادّيّة مظلمة الذات، ولا فرق بين الإبصار والتخيّل في هذا العالم إلّا ثبوت الاحتياج في الإبصار إلى نسبة وصفيّة خاصّة بين العضو الباصر وبين المادّة الجسمانيّة. وأمّا عند خروج النفس من هذا العالم وانسلاخها عن هذا البدن انسلاخ الحيّة عن قشرها، فلا فرق بين الإبصار والتخيّل، ولا فرق بين عين البصر وعين الخيال، إذ القوّة الخياليّة ـ وهي خزانة الحسّ ـ قد زالت حينئذٍ عنها جهة النقص والحاجة إلى استعمال البدن وآلة الحسّ، وصارت تامّة قوّة الحفظ والعقل، مخترعة للصور المحسوسة في الخارج من غير آلة ولا في محلّ، ويكون قدرتها وشهوتها وإدراكها شيئاً واحداً، فإدراكها للمشتهيات بالذّات هو بعينه قدرتها على إيجادها بإذن الله، كما ورد في الحديث القدسي أنّ الله يرسل كتاباً يوم القيامة إلى بعض عباده، وعنوان الكتاب «من الحيّ القيوم»

وفيه: «أمّا بعد، فإنّي أقول للشيء: كن، فيكون، وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن، فيكون».

العاشر: إنَّ العوالم كثيرة وإن كان دار الوجود واحداً؛ وهي مع كثرتها وكثرة طبقاتها منحصرة في ثلاثة: أحدها عالم العقولِ المفارقة، وثانيها عالم الصّور المقداريّة المجرّدة من المادة القابلة للمتضادّات المستحيلة الكائنة الفاسدة الحاملة للإمكانات والاستعدادات، وثالثها عالم الأجسام الطبيعيّة الماديّة، ذوات الجهات والحركات المكانيّة. فهذا الأخير هو عالم الدّنيا، والذي قبله هو عالم الآخرة المنقسم إلى الجنّة للسعداء ـ وهم أصحاب اليمين ـ والجحيم للأشقياء ـ وهم أصحاب الشمال ـ والذي قبل قبله هو عالم القدس ومقعد الصّدق وعالم العلّيين ومنزل المقرّبين والأرواح المهيّمين.

الحادي عشر: إنّ نوع الإنسان من جملة أنواع المخلوقات مختصّ بأن يكون لواحد منه أكوان متعدّدة بعضها قبل تكوّنه الطبيعي وبعضها بعده، مع بقاء وحدته وتشخّصه. فالإنسان ربّما يكون له كون طبيعيّ فقط، وهو بحسبه إنسان بشريّ، ثمّ يوجد له كون نفسانيّ وهو بحسبه إنسان نفسانيّ له أعضاء نفسانيّة، ويقال له الإنسان الثاني، والإنسان النفسانيّ يوجد له كون عقليّ، فيكون إنساناً عقليّاً، وجميع أعضائه عقليّة، ويقال له حينئذٍ الإنسان الثالث، وإنَّ هذين الكونين، أعني النفساني والعقلي كما قد يُنْشَآنِ بعد الحدوث الطبيعي في سلسلة العود، كذلك كائنان له قبل هذا الحدوث. فإنَّ أفلاطون أثبت للنفوس الإنسانيّة كوناً عقلياً قبل هذا البدن، وكذلك حكم في شريعتنا المنوّرة لهذه الأفراد الإنسانيّة كينونة سابقة على هذا الوجود الطبيعي كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾[1] (الآية). وفي الأحاديث النبويّة المرويّة من طريق أهل بيت النبوة والولاية (سلام الله عليهم) أحاديث كثيرة دالّة على هذا المعنى يذكر فيها أنَّ أرواحهم ﷺ مخلوقة من طينة علّيين قبل خلق الملائكة والسماوات والأرضين، وأنّ أبدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة وأنّ أرواح

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٧٢.

شيعتهم مخلوقة من طينة خلقت منها أبدانهم، وأنّ قلوب مخالفيهم مخلوقة من طينة سجّين، وأبدانهم من دون ذلك وقلوب شيعتهم مخلوقة ممّا خلقت منه أبدانهم. فهذه الأخبار صريحة في أنّ للإنسان كينونة سابقة على هذا البدن.

الثاني عشر: يجب أن يعلم أنّ الموت ضروري بالطبع للإنسان لا بالوجه الذي أثبته الطبيعيون والأطبّاء من أنّ القوى الجسمانية يتناهى أفاعيلها وانفعالاتها، لأنّ صدور الفعل الغير المتناهي نحو صدوره من القوة الجسمانيّة على سبيل الإمداد من العالي، وكذا سائر وجوههم المذكورة لأنّها ضعيفة، بل لأجل أنّ الإنسان دائم التحوّل والتبدّل في كونه الجوهري وله اشتداد جوهريّ وحركة جوهريّة واشتداديّة منذ خلق. ولا بُدّ في هذه الحركة الوجوديّة أن يتبدّل وجوده الدنيوي النّاقص الطبيعي إلى وجود أخرويّ صوريّ تامّ، بإضافة نسبة الدنيا إلى الآخرة نسبة النقص إلى الكمال، ونسبة الضّعف إلى القوّة، ونسبة الصبا إلى البلوغ. فالإنسان ما دام كونه الدنياوي كالطفل يحتاج إلى مهد وداية، وهما المكان والزّمان؛ فإذا قوي وبلغ أشدّهُ، استغنى منهما[1]. وهذا لا ينافي الشقاوة والعذاب، بل يؤكّدهما، فإنّ قوة الوجود وتمامه يوجب الآلام من الأمراض النفسانيّة الّتي وقع الذهول عنها [لخدر][2] الطبيعة وغشاوة البدن وحجب الشواغل. فإذا زال النوم وقع التنبيه بالانتباه، كما قال ﷺ: «النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

والحكماء ذكروا حدّ الإنسان بأنّه جوهر حيّ ناطق مائت، فالمائت بمنزلة الفصل، وفصل الشيء تمامه؛ فبالموت تمام الإنسان. وليس المراد منه المعنى العلمي، بل ما يلزمه، أعني بعض الحركة الرجوعية إلى الغاية الآخرة. ما لم تقطع الحدود المتوسطة بين مبدأ الحركة وغايتها لم تبلغ الغاية، فإنّ الإنسان ما لم يصل أوّلاً إلى الوجود المتوسّط بين الطبيعي والعقلي، لم يصر مجرّداً عقلياً. فأوّل منزل من منازل الآخرة لا بدّ أن يكون برزخاً بين الدنيا والآخرة؛ فربّما

---

(١) نسخه: منها.

(٢) نسخه: لحدود.

يصير محبوساً في بعض الطبقات، وربّما يرتقي بقوّة الطاعات أو بنور المعرفة أو بجذبة ربانيّة أو بشفاعة الشّافعين، ثمّ بشفاعة سيّد المرسلين.

وفي حديث: «آخر من يشفع و[1]هو أرحم الراحمين».

فهذه أصول وقوانين بينّاها مشروحة منصوصة في كتبنا الحكميّة، سيّما الأسفار الأربعة، وأحكمناها ببراهين ساطعة وحجج قاطعة، من تأمّل فيها تأمّلاً شافياً مع سلامة فطرته عن مرض الجهل والفساد، وآفة العصبية والعناد، والحسد واللداد، لم يبق له شكّ ولا شبة في حقيقة إثبات المعاد بكلا ضربيه، أعني بالأنفس والأجساد.

وهذه المسألة من المسائل العظيمة، وقد صرفت شطراً صالحاً من زماني ومدّة طويلة من عمري في تحقيقها حتى جاءت بحمد الله كما جاءت. وإنّي لم أرَ على وجه الأرض من له خبر عن عالم المعاد وحشر الأجساد إلّا مجرد التقليد، ولا أيضاً أعلم ممّن سبقنا من حقّق هذه المسألة وأحكم قوانينها على هذا المثال [وما] وجدنا من مأثورات مشاهيرهم وكلمات كبرائهم في هذا الباب، فإنّها ممّا لا يشفي العليل ولا يروي الغليل. والله يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل.

* * *

(١) الظاهر زيادة (و).

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم . . . إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ	البقرة	٢	١٦٧
أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ	البقرة	٢	٢١٧
بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ	البقرة	٢	٢٠٣
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	البقرة	٢	٢١١
وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ	البقرة	٢	٣٢٥
وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ	البقرة	٢	٣٢٩ـ٣٣٠
أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ	آل عمران	٣	٢١٦
وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ	آل عمران	٣	٢١٦
يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ	آل عمران	٣	٢٠٣
أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ	آل عمران	٣	٣٩٢
شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ	آل عمران	٣	٣٥٩ ـ ٣٦٠، ٤١٢
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ	النساء	٤	٢١٠
ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا	النساء	٤	٣٨٠

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ	النساء	٤	٣٦٢
وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ	النساء	٤	٣٢٧
وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ... وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ	المائدة	٥	١٦٨
وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ... بِالْمُهْتَدِينَ	الأنعام	٦	١٧٦
وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ... بِالْمُعْتَدِينَ	الأنعام	٦	١٧٥
أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ	الأنعام	٦	٢٠٤
مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ	الأنعام	٦	٢٠٦
وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ	الأنعام	٦	١٩٤
سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ	الأنعام	٦	٣٢٠
فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ	الأنعام	٢٦	٣٤١
فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ	الأنعام	٦	٣٢٤، ٣٤٣
وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ	الأنعام	٦	٢٧٤
وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ... يُؤْمِنُونَ	الأعراف	٧	١٧٥
كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا	الأعراف	٧	٢١٢
وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ	الأعراف	٧	١٩٧
وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ	الأعراف	٧	٢٠٩

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً	الأعراف	٧	٣٨٣
إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ	الأعراف	٧	٤٠٦
وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ	الأعراف	٢٠٥	٣٨٥
وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ	الأعراف	٧	٣٨٣
وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ	الأعراف	٧	٣١٩، ٣٣٩
وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	الأعراف	٧	٣٩١
وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ	الأعراف	٧	٣٤٢
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ	الأعراف	٧	٤٥٥
فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ	الأنفال	٧	٣٥٩
وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ	الأنفال	٨	١٢٥_١٥٥
لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ	الأنفال	٨	١٩١
لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ	الأنفال	٨	١٩١
لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ	الأنفال	٨	١٩١
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ	الأنفال	٨	٢٥٩
وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ	التوبة	٩	٢٠٥
خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا	التوبة	٩	٢٠٧
ذَٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ	التوبة	٩	٢١٧

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ	التوبة	٩	٢٥٩
وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ	التوبة	٩	٢٦٠
ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ	التوبة	٩	٣٦٢
قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ	التوبة	١٤	٣٥٩
لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ	يونس	١٠	١٧٨
قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا	يونس	٨٩	٣٨٣
وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ	هود	١١	١٩٤
إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ	هود	١١	٢٠٣
وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ	هود	١١	٢٠٦
بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ	هود	١١	٢٩٠
فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ	هود	١١	٣٦٣
وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ	يوسف	١٢	٢٧٢
إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	الرعد	١٣	١٩٢
يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ	الرعد	١٣	٢٧٢، ٢٨١
وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ	الرعد	١٣	٣١٤
وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ	إبراهيم	١٤	٣٠٠
مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ	ابراهيم	١٤	٤٠٥

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ	الحجر	١٥	٢١٢
وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ	الحجر	١٥	٢٧١
وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ	الحجر	١٥	٢٧٢
لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ	النحل	١٦	٢١١
وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ	النحل	١٦	٣٩٦
وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ	النحل	١٦	٣٩٦
هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنبِتُ لَكُم	النحل	١٦	٣٩٦
وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ	النحل	١٦	٣٩٦-٣٩٧
أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ	النحل	١٦	٤١٧
وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ	النحل	١٦	٤١٧
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي	الإسراء	١٧	١٣٦
قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ	الإسراء	١٧	١٩٨
وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا	الإسراء	١٧	٢٠٤

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ	الإسراء	١٧	٢٨٩، ٤٠٤، ٤١١
وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا	الكهف	١٨	١٩١
مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا	الكهف	١٨	٢٠٣
وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ	الكهف	١٨	٢٠٨
قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ	الكهف	١٨	٢٧٢
لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا	الكهف	١٨	٣٣٩
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا	مريم	١٩	١٥١
فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ	مريم	١٩	١٩٢
يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا	مريم	١٩	١٩٢
وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا	مريم	١٩	١٩٣
ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا	مريم	١٩	٢٠٩
وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا	مريم	١٩	٣٠٦
وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾	طه	٢٠	٢١٩
وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا	طه	٢٠	٣٦٢
يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ... فَٰعِلِينَ	الأنبياء	٢١	١٧٧

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم	الأنبياء	٢١	٢١٢
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون	الأنبياء	٢١	٢٤٨
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب	الأنبياء	٢١	٢٧٧
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين	الأنبياء	٢١	٣٥٦
فنفخنا فيها من روحنا	الأنبياء	٢١	٣٥٩
وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون	الحج	٢٢	١٧٩
يدبر الأمر من السماء... مما تعدون	الحج	٢٢	١٧٩
ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح	الحج	٢٢	٢١٦
ومن يهن الله فما له من مكرم	الحج	٢٢	٢١٧
ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر	الحج	٢٢	٤١٧
أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم	المؤمنون	٢٣	١٦٨
أنما خلقناكم عبثا . . . لا ترجعون	المؤمنون	٢٣	١٧٧
وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون	المؤمنون	٢٣	١٩٤ ـ ١٩٥
ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن	المؤمنون	٢٣	٢١٦
كل حزب بما لديهم فرحون	المؤمنون	٢٣	٢٦٠
بيده ملكوت كل شيء	المؤمنون	٢٣	٤٠٥
الله نور السموات والأرض	النور	٢٤	٣٦٣

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ	النور	٢٤	٤١٦
ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ	الفرقان	٢٥	١٧٠
وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا	الفرقان	٢٥	٢٠٦_٢٠٧
لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا	الفرقان	١٤	٣٨٥
هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾	الشعراء	٢٦	٢٠١
وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ... دَٰخِرِينَ	النمل	٢٧	١٧٨
رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ	القصص	٢٨	٢٦٨
قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ	القصص	٢٨	٣٠٠_٣٠١
أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ... عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ	العنكبوت	١٩	١٧٧
وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ... يَعْلَمُونَ	العنكبوت	٢٩	١٧٧
يَبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ	العنكبوت	٢٩	١٧٧
وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ	العنكبوت	٢٩	٢٠٤
وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ	العنكبوت	٢٩	٣٢٠
إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ	الروم	٣٠	١٧٧
ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ	الروم	٣٠	١٧٧
مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ	الروم	٣٠	١٧٧

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ	الروم	٣٠	١٧٨
وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ	الروم	٣٠	١٧٨
وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ	الروم	٣٠	١٧٧
وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ	الروم	٣٠	١٩١
ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا	الروم	٣٠	٤٠٥
وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ	السجدة	٣٢	٢٠٥
كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا	السجدة	٣٢	٢١٠
يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ	السجدة	٣٢	٢٧٧، ٢٨٧
قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ	السجدة	١١	٣٥٩
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ	الأحزاب	٣٣	٢١١
وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا	الأحزاب	٣٣	٢١٦
إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ	الأحزاب	٣٣	٣٢٨
وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ	سبأ	٣٤	٢١٦
إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ	فاطر	٣٥	١٣٦
فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ	فاطر	٣٥	٢٠٨
قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ	يس	٣٦	١٩٠

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ	يس	٣٦	٢١٩
أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ (٧١) وَذَلَّلۡنَٰهَا لَهُمۡ	يس	٣٦	٣٩٦
جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ	يس	٣٦	٣٩٦
ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ	الصافات	٣٧	١٩٢
وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ	الصافات	٣٧	٢١٩
وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ	الصافات	٣٧	٣٤٠
وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي	صٓ	٣٨	١٣٦
خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ	صٓ	٣٨	١٩٨
إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ	صٓ	٣٨	٢١٢
ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ	الزمر	٣٩	١٥٨
وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن... فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ	الزمر	٣٩	١٥٨
وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا	الزمر	٣٩	١٥٩
وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ	الزمر	٣٩	١٥٩
لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ	الزمر	٣٩	٢١٠
مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ	الزمر	٤٤	٣٥٦
ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا	الزمر	٣٩	٣٥٩
وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا	الزمر	٣٩	٤٠٨

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ . . . يَسْتَهْزِءُونَ	غافر	٤٠	١٧٥
إِذِ الْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَالسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى الْحَمِيمِ ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾	غافر	٤٠	٢١٦
ادْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ	غافر	٤٠	٣٦٧
فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ	فصلت	٤١	١٧٨
وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ	فصلت	٤١	١٩٢
إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَٰمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ	فصلت	٤١	٢٠١
أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ	فصلت	٥٣	٣١١
ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا	فصلت	٤١	٣٣٠
أَتَيْنَا طَآئِعِينَ	فصلت	١١	٣٣٠
أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ	فصلت	٤١	٣٥٩
فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا	فصلت	٣٨	٣٥٩
فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ	فصلت	٤١	٤١٧
وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ	فصلت	٤١	٣١٤
وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُۥ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ	الشورى	٤٢	١٩٤
وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ	الزخرف	٤٣	٢٠١
وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ الْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ	الزخرف	٤٣	٢٧٠

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ	الزخرف	٣٦	٤٠٦
وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ	الزخرف	٤٣	٤٥٣
وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟	الأحقاف	٤٦	٢٠٨
وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ	محمد	٤٧	١٦٧
ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ	الفتح	٤٨	٢١٢
وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا	الفتح	١٢	٢٨٥
لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ	ق	٥٠	١٦٩
إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ	ق	٥٠	٢٠١ـ٢٠٢
وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ	ق	٥٠	٢٠٣
فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ	ق	٥٠	٢٠٤
لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ	ق	٥٠	٢١٤
وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ	ق	٥٠	٣٢١
مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ	ق	٥٠	٣٤١
يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ	الطور	٥٢	٢١٢
وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ	الطور	٥٢	٢٧٢
عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾	النجم	٥٣	١٤٣
وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾	القمر	٥٤	٣٥٨

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (٧) فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (٨)	الواقعة	٥٦	٢٠٨
لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ	الحديد	٥٧	٢٠٩
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ	الحديد	٥٧	٢٥٦
ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	الحديد	٥٧	٤٥٨
أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ	المجادلة	٥٨	٢٠١
مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ	المجادلة	٧.	٢٥٦
نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ	الحشر	٥٩	١٣٢
يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ	التغابن	٦٤	١٩١
وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ	الطلاق	٦٥	٢١٥
غِلَاظٌ شِدَادٌ... مَا يُؤْمَرُونَ	التحريم	٦	١١٨
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ	التحريم	٦٦	٤١٧
وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ	القلم	٦٨	٣٤١
خُذُوهُ فَغُلُّوهُ . . . فَاسْلُكُوهُ	الحاقة	٦٩	١١٨
مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ	الحاقة	٦٩	٢٠٥
فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ (٢٦)	الحاقة	٦٩	٢١٩
تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ . . . أَلْفَ سَنَةٍ	المعارج	٧٠	١٧٩

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا	نوح	٧١	١٥٥
وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا	نوح	٧١	١٧٦
إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي . . . لَهُمْ إِسْرَارًا	نوح	٧١	١٧٦
وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا	نوح	١٩	٢٠٩
مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ	نوح	٧١	٢١١
رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا	نوح	٧١	٢٦٠
إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا	الإنسان	٧٦	٢١٢
هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ... شَيْـًٔا مَّذْكُورًا	الإنسان	٧٦	١٣٢
وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا	الإنسان	٧٦	٢١٢
أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا	الإنسان	٧٦	٢١٣
لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا	الإنسان	٧٦	٢١٨_٢١٩
وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ	الإنسان	٧٦	٢٥٨
هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ	المرسلات	٧٧	١٩١
وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ	النازعات	٧٩	١٥٤
فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ	النازعات	٧٩	٢١٩
وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ	النازعات	٧٩	٢١٠،٢٢٠
إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا	النازعات	٧٩	٣٦١
وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ	التكوير	٨١	١٩٢
وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ	التكوير	٨١	٢٠٣
إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١) وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ (٢)	التكوير	٨١	٢١٨

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ	التكوير	٨١	٢١٩
وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ (٨) فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ (٩)	القارعة	١٠١	١٩٨
فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ (٦) فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (٧)	القارعة	١٠١	١٩٨
وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ	الانفطار	٨٢	٢١٩
وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ	الانفطار	٨٢	٢١٨
كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ (١٨) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ (١٩) كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ (٢٠) يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ (٢١)	المطففين	٨٣	٢٠٥
إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ	المطففين	٨٣	٢٠٥
إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ	المطففين	٨٣	٣٠٦
إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ	المطففين	٨٣	٣٠٦
يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ... فَمُلَٰقِيهِ	الإنشقاق	٨٤	١٧٦
وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ	الطارق	٨٦	٢٧٥
وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ	الفجر	٨٩	٢٢٠
إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ	العلق	٩٦	١٣٢
ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ (٣) ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ (٤)	العلق	٩٦	٢٧١
وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ	البينة	٩٨	٣٨٨
أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ (١) حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ (٢)	التكاثر	١١٢	١٤٧
كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ... عَيْنَ ٱلْيَقِينِ	التكاثر	١٠٢	١٥٥
ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ	الهمزة	١٠٤	١٥٦

فهرس الأحاديث الشريفة

«آخر من يشفع هو أرحم الراحمين»	٤٥٧، ٤٦٨
«إذا كان يوم القيامة يجيء الإخلاص والشرك يخرّان...»	٣٨٨
«الله تعالى أعدل من أن يجبر عبده ثم يعذبهم»	٣٥٨ ـ ٣٥٩
ألا كــلّ شـــيءٍ مـــا خـــلـــى الله بـــاطـــل	٣٦٠
«إن حضروا لم يعرفوا وإن غابوا لم يفقدوا»	٢٠٨، ٢٠٩
«إنّ الجنّة قاع صفصف وإنّ غراسها سبحان الله»	٢٠٤
«إنّ كلّ من عمل حسنة يخلق الله منها ملكاً يثاب... شيطاناً يعذّب به»	٢٠١
«إنّ الله تعالى حرّم أجساد الموحّدين على النار»	٤٠١
«إنّ الله عزّ وجلّ ينزل في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي...»	٣٢٧ ـ ٣٢٨
إنّ الله لا يتجلّى في صورة مرّتين	١٢٤
«إنّ لله ملكاً له سبعون ألف وجه»	٢٨٩
«إنّ الله يرسل كتاباً إلى بعض عباده وعنوان الكتاب «من الحي القيوم» وفيه: «أمّا بعد...»	٤٦٥
إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشّمس بها	١٣٧
«إنّ الشيطان جاثم على قلب ابن آدم...»	٤٠٦
«أنّ المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس»	٤١٤
«إنّه قال حين سئل عن صيرورته مغشياً عليه عند تلاوة القرآن...»	٤٠٨
«إنّه قال: قال موسى عليه السلام في مناجاته...»	٤٠٠
«إنّه قال: لقد كنّا نسمع تسبيح الخبز وهو يؤكل»	٤١٤
«إنّه قال: كنت مع رسول الله ﷺ بمكة فخرجنا...»	٤١٤
«إنّي خلقت عبادي كلّهم حنفاء، وإنّهم أتاهم الشيطان فاحتالهم عن دينهم»	٣٢٤

«يرّ المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف» ١٩٤
«جاء جبرئيل إلى رسول الله ﷺ فقال يا محمّد طوبى لمن قال من أمّتك:
لا إله إلّا الله...» ٤٠١ ـ ٤٠٢
چنان كان گبر يزدان واهر من گفت مرايـن نـادان وابـلـه مـا ومـن گـفـت ٣٥٧
«حاسبوا أنفسكم قبل أن يحاسبوا» ٢٠٧
«حتّى إنّه لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه» ١٩٢
«حفّت الجنّة بالمكاره وحفّت النار...» ٣٣٠
«خلق الكافر من ذنب المؤمن» ٢٠٣
«خير العبادة قول «لا إله إلّا الله»» ٤٠١
«الدعاء بعد ما نزل البلاء لا ينفع به» ٣٨٣
«رحم الله عبداً طلب من الله حاجته» ٣٨٣
«الرضاء بالكفر كفر» ٣١٧
«سبحان من اتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته لأعدائه في سعة رحمته» ٣٣٠
«عجبت لمن يبتلى بالغم، فكيف عليه أن لا يقول: لا إليه إلّا أنت...» ٣٦٨
«في مفروغ منه وفي أمر مستأنف» ٣٥٨
«القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران» ١٩٠
«القدريّة مجوس هذه الأمة» ٣٥٧
«كان بين قول الله عزّ وجلّ» ٣٨٣
«كل مولود يولد على الفطرة...» ٣٩٨
«كل ميسر لما خلق له» ٣٧١
«كلتا يدي الرحمان يمين» ١٩٥
«كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون» ٢٠٥
لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين ٢٥٤، ٣٥٨
«ما من شيء أفضل عند الله عزّ وجلّ من أن يسأل أو يطلب...» ٣٦٧
«ما من عبد مسلم يقول: لا إله إلّا الله، إلّا...» ٤٠٢
«مرناها وهي خامدة» ٢٠٩
مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة ٢٥٢

«من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» ٣٩١
«من تخوّف بلاءً يصيبه...» ٣٨٣
«من تقدم في الدعاء استجيب له...» ٣٨٢
«من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي...» ٣١٧
«من عرف نفسه فقد عرف ربه» ٢٥٦
«من قال سبحان الله أو فعل حسنة يخلق الله في الجنة... من يتمتع به أبداً» ٢٠٣
«من قال لا إله إلّا الله دخل الجنّة» ١٩٩
«من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي، فليعبد ربّاً سوائي وليخرج...» ٢١٥
«من لم يسأل الله عزّ وجلّ من فضله افتقر» ٣٦٨
«من لم يسأل الله يغضب عليه» ٣٦٧
«من مات ولا يشرك به شيئاً، أحسن أو أساء دخل الجنّة» ٤٠١
«الناس معادن كمعادن الذهب...» ٣٢١
«الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا» ٤٦٧
هوّن على بصري ما شقّ منظره فإنّما يقظات العين كالحلم ٣٢٣
«يأتي إليهم الملَك، فإذا سلّم عليهم... كن إلّا ويكون» ٤٥٤
«يا أبا ذر لا يفقه الرّجل كلّ الفقه...» ٣٨٤
«يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير» ١٩٢
«اليمين والشّمال مضلّة» ١٩٥

* * *

فهرس المذاهب والملل

أثولوجيا: ١٢٧

الأسفار الأربعة: ١٣٠

الأسفار الإلهيّة: ١٢١

رسالة العشق: ١٢٨

معرفة الربوبيّة: ١٢٥، ١٤٢

أئمّة الحكمة: ١٦٤

الإشراق: ١٢١

الإلهيّون: ١٢٨

الحكماء: ١٦٩، ١٧٣، ١٧٦

الحكماء الإسلاميين: ١٧٣

الرواقيين: ١٧٣

الفلاسفة: ١٢٨

المشّائين: ١٢١، ١٦٩، ١٧٣

فهرس الأعلام والمؤلفات

ابن سينا (الشيخ الرئيس): ٣٩٧
ابن عربي (الشيخ الإلهي، الأعرابي): ٣٤٠، ٣٨٤، ٤٠٣، ٤١٥
ابن فهد: ٣٨٤
ابن كمونة: ٤١٥
ابن مسعود: ٤١٤
أبو البركات البغدادي: ٤١٥
أبو عبد الله: ٤٠١
أبي جعفر: ٤٠١
آدم: ٣٩٣
أرائيس (از حكماى يونان):
أرسطو (أرسطاطاليس، المعلم الأوّل، الأستاد الأوّل): ٢٦٧، ٢٨٨، ٢٩٤، ٣١٦، ٣٦٩
إسكندر الأفروديسي: ٣٩٩
إسكندر: ٣٦٩
إسماعيل بن مسلم السكوني: ٤٠١
أصول الكافي: ٢٥٤
أفلاطون: ٣٧٧، ٣٧٩
امام الساجدين زين العابدين: ٣٨٣
امام صادق: ٢٥٤
الأنبياء: ٢٥٠
أهل الله: ٢٤٧
أهل علم التوحيد: ٢٥٩
الباقر ٣٦٧
بحار الأنوار: ٢٥٧
الجبري: ٢٥٧
جعفر الصادق: ٣٦٨، ٣٨٢، ٣٨٣، ٤٠٨
ذو النّون المصري: ٣٦٨
ذيمقراطيس: ٢٩٢
الراسخون في العلم: ٢٥١
رسول الله (محمد): ٢٦٦، ٣٨٣، ٣٩١، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤١٤، ٤١٦
سراقة بن مالك بن جعشم: ٣٧٠
سهروردي (صاحب الإشراق): ٢٧٦، ٢٨٩، ٤١٥
السهروردي (صاحب العوارف): ٤٠٩
سهل بن عبد الله التستري: ٣٨٨
الشبلي: ٣٦٧
شرح منازل السّائرين: ٢٥٧
شيخ [ابن سينا]: ٢٥٥
الشيخ الرئيس: ١٢٧

الشيخ محيي الدين الأعرابي: ١٦٢
صدر الدين شيرازى: ٢٦٦، ٤١٨
العلّامة الرازي (صاحب المحاكمات): ٤١٥
العلّامة القيصري: ٣٤٢
علماء الإسلام: ٢٤٧
علي: ٣٢٩، ٤٠٢، ٤١٤
عليّ بن أبي طالب: ٢٥٢
علي بن الحسين: ٣٩٨
علي بن موسى (أبا الحسن): ٣٥٨
عيسى: ٣٢٩
غزّالي (صاحب الإحياء): ٣٩٠
فرعون: ٣٩٢
الفضل بن سهل: ٣٥٨
الفلسفي: ٢٥٧
الفيلسوف (ارسطو): ١٥٢
الفيلسوف الأوّل (ارسطو): ١٣٧، ١٤٢
القاضي البيضاوي: ٣٩١
القدري: ٢٥٧
المأمون: ٣٥٨
المحقّق الطوسي: ٤١٥
محمد بن علي بن بابويه القمي: ٤٠١
مصباح الشّريعة: ٢٥٧
المعلّم الأوّل (ارسطو): ١٢٥، ١٦٩
معلّم الفلاسفة (ارسطو): ١٣٦
معلّم الفلاسفة اليونانيّة (ارسطو): ١٣٣
موسى: ٣٦٨، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٠٠، ٤٠٩
النبيّ: ٣٧٠
نقد النّصوص في شرح نقش الفصوص: ٢٥٣، ٢٥٧
نهج البلاغة: ٢٥٢
نوح: ٢٧٦
وهب: ٢٩٤
يوذاسف (المنجم التناسخي): ٢٧٦

فهرست الأشخاص والأماكن

اثولوجيا: ٤٥٤
الأسفار الأربعة: ٤٤٩، ٤٥٧
الأشاعرة: ٣٩٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٠
الإشراقيين: ٣٣٩، ٤٥٣، ٤٦٥
إصفهان: ٢٢٠
الأطبّاء: ٤٦٧
أفلاطون: ٤٥٥
الأقدمين من مصر ويونان: ٢٧٦
الأنبياء: ٢٦٨
أهل بيت النبي: ٢٠٩
بعض الأكابر: ١٨٩
الثنويّة: ٣١٦، ٣١٧
الجبريّة: ٣٥٨
الحشويّة: ٣٦٧
الحكماء الأقدمين من مصر ويونان: ٢٧٦
حكماء الفرس: ٢٨٩
حكماء بابل وفرس: ٢٧٦
الحكماء: ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٧٧، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٨، ٣١٨، ٣٤٠، ٤٥٨، ٤٦٧
الدهريّة: ٢٩٢
رسول: ٢١١
الرياضيون: ٤٥٣، ٤٦٥
شيخ أتباع الإشراقيين (سهروردى): ٤٥٣
الصدّيقين: ٣٦٠، ٣٦٧، ٣٦٨
الصوفيّة: ٢٩٤، ٣٤٧
الطبيعيون: ٤٥٣، ٤٦٥، ٤٦٧
العرفاء: ٣٤٧، ٣٦٠
الفلاسفة: ٣١٦، ٤٥٣
فيثاغورس: ٢٠٣، ٢٠٤
القدريّة: ٣٥٧
المتكلّمين: ٤٥٨
المجوس: ٣١٢
المدرسة الجديدة السلطانية: ٢٢٠
المرسلين: ٣٦٨
المشّائين: ٢٦٧
مصر: ٣٩١
المعتزلة: ٣٩٢
معلم الفلاسفة (ارسطو): ٤٥٤
المفسرون: ٣٩١
مكة: ٤١٤
النبي: ١٩٠، ١٩٤
نوح: ٢٠٣

فهرست الكتب

الأسفار الأربعة: ٣٣٣، ٤٥٧، ٤٤٩
الأطبّاء: ٤٦٧
أفلاطون: ٤٥٥
أطواق الذهب: ٣٨٤
الإشراقيين: ٤٥٣، ٤٦٥
أثولوجيا: ٤٥٤
الحكماء: ٤٥٨، ٤٦٧
رسائل إخوان الصفاء: ٢٩٤
الرياضيون: ٤٥٣، ٤٦٥
الشفاء (كتاب نفس): ٢٧٠
شيخ أتباع الإشراقيين (سهروردى): ٤٥٣
الصحيفة: ٣٦٨
الطبيعيون: ٤٥٣، ٤٦٥، ٤٦٧
عدّة الداعي: ٣٨٤
الفتوحات المكيّة: ٤١٥
فصوص الحكم: ٣٤٠
الفلاسفة: ٤٥٣
كتاب التوحيد: ٤٠١
المبدأ والمعاد: ٣٩٧
المحاكمات: ٤١٥
معلم الفلاسفة (ارسطو): ٤٥٤
المتكلّمين: ٤٥٨
النواميس: ٣٧٧

فهرس المصطلحات

أبد الآباد: ٢٠٢
الأبدان الأخرويّة: ١٥١
الأبدان الطبيعية: ١٥١
الأبرار: ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١١
الإبصار: ٤٥٣
اتّحاد العاقل والمعقول: ١٢٩
أحسن الصور: ٢١٣
الأحوال والملكات: ٢٠٠
الاختيار: ٢٤٧، ٢٥٥
الآخـــرة: ١٩١، ١٩٢، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٤
الإدراك العقلي: ٢١٥
إرادة النفس: ٢٥٨
الإرادة: ٢١٤، ٣٥١
الأرواح المدبّرة الجزئية: ١١٨
الأرواح المدبّرة العقليّة: ١١٨
أسباب اتفاقية: ٢٠٠
أسرع الحاسبين: ٢١٥
الأسطقسّات: ٢٨٧
الأسماء والصفات الإضافية: ٣٣٦ ـ ٣٣٧
الأسماء والصفات الإلهيّة: ٣٣٦
أسماء وصفات حقيقية: ٣٣٦ ـ ٣٣٧
أسماء وصفات سلبية: ٣٣٦ ـ ٣٣٧
الأشرار: ٢١٤
الأشقياء: ٢٠٠
أصحاب الشمال: ٢٠٧
أصحاب الشهود: ٢٠٨
أصحاب اليمين: ١٩٢، ٢١١
أصناف الخلائق: ٢٠٨
الإضافة الإشراقيّة: ٤٥٣
الأضواء والأشعّة القيّوميّة: ٣٣٩
الإعداد: ٢٠٢
الأعمال الإنسانية: ١٩٨
الأعيان الثابتة: ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٥، ٣٦٢
الأفاعيل الإبليسية: ١٩٨
الألوح النفسية: ٢٠١
أمّ الكتاب: ٢٧٠
أمر بين الأمرين: ٢٥٤
الإمكان الأشرف: ٢٨٨
إمكان ذاتي: ٣٣٢
الأمور القدسية: ٢٠٥
الإنسان البشري: ٤٥٥، ٤٦٦

الإنسان الحسّي: ١٣٦
الإنسان العقلي: ١٣٦، ١٣٧، ٤٥٥، ٤٦٦
الإنسان الكامل: ٤١٤
الإنسان النفساني: ٤٦٦
الإنسان النفسي: ١٣٦
الأنوار الحسية الكلية: ٢١٨
أنوار جزئية: ٢١٨
الإنيّات العقليّة: ١٢٢
أهل الاعتبار: ٢١١
أهل الأعراف: ١٩٥، ٢٠٦، ٢٠٩
أهل البرازخ: ٢١٩
أهل التوحيد: ٢٠٨، ٢٠٩
أهل الجحيم: ١٩٤، ٢١٢
أهل الجنان: ٢١١
أهل الجنة: ٢٠٣، ٢١٢
أهل الحساب: ٢٠٦
أهل الحق: ١٩٣
أهل الشمال: ٢٠٨، ٢٠٩
أهل الطاعات والمعاصي: ٢٠٢
أهل العيان: ٢٢٠
أهل الكشف والإيقان: ٢٠٧
أهل الكشف: ٢٠٣
أهل النار: ٢٠٣، ٢١١
أهل الوحدة: ٢١٦
أهل اليمين: ٢٠٦، ٢٠٨
أهل برد اليقين: ٢١٢
الأوصاف الجسمانية: ١٩٣
الأوصاف النفسانية: ١٩٣
البرازخ الحيوانية: ١٩٢
البسيط: ١١٩، ٢٥٠
البعث: ١٩٠
تجسم الأعمال والأخلاق: ٢٠٣
التجلّي الأفعالي: ٤٠٨
التجليات الإلهيّة: ٣٣٩
التخيّل: ٤٥٣
التشبيه المحض: ٢٥٦
التشبيه: ٢٥٧
التشخّص: ٢٥٣
التضاد الحقيقي: ٢١١
التطابق التعاكسي: ٢١٣
تعذيب: ٢٤٩
التعقلات الكلية: ٢٠٥
التفويض: ٢٥١، ٢٥٤
التقديس: ٢٥٣
تكريم: ٢٤٩
التناسخ: ١٧١
التنزيه الصرف: ٢٥٦
التنزيه: ٢٥٣
ثواب القبر: ١٩٠
جادة اليقين: ١٩٤
الجبر: ٢٥١، ٢٥٤
الجحيم: ١٥٤، ٢٢٠
الجرم الفلكي: ١٩٣

الجزء: ٤٥٣
الجزاف: ٢٠٣
الجنة العالية: ٢٠٤
الجنس: ٤٥٣
الجهل البسيط: ٣١٨
الجهل المركّب: ٣١٨
الجوهر: ٢٥٠
الحدّ: ٤٥١
الحركة الجوهريّة: ٤٥١
الحس الباطني: ١٩٠
الحس المشترك: ١٣٥
حساب الفقراء: ٢٠٦
الحساب: ٢٠٦، ٢٠٧
الحشر: ١٩١
حضرة الأسماء والصفات: ٣٤٣
الحضرة الربوبية: ٢١٩
الحق الأوّل: ٢١٦
حقيقة التكلّم: ٣٩٢
حقيقة الحشر: ١٩١
حقيقة الذكر: ٤١٢
حقيقة كلّ شيء: ٤٥٠
الحكمة الرّسمية: ٢٥٧
الحكيم: ٢٠٣
الحميم: ١٩٤
الحور العين: ٢٠٣
حياة الأجسام اللذائة: ١٦٢
الحياة الأخروية: ٢٠٤
حياة الأرواح: ١٦٢
الحياة الأولى: ٤٥٥
الحياة الثانية: ٤٥٥
الحياة الحقيقية: ٢٢٠
حياة الحياة: ٢٢٠
الحياة الدنيا: ٢٠٤
الحياة النفسانيّة: ١٦٠
الحياة والكلمة: ١٦٠
خازن الجحيم: ٢١٣
خازن الجنة: ٢١٣، ٢١٥
خازن الهاوية: ٢١٦
خلق الأعمال: ٢٥٨
الخير الأقصى: ١٦٦
الخير الأوّل: ١٢٧
الخير الحقيقي: ٣١٦
خير كثير: ٣٨٤
خير محض: ٣١٢، ٣١٦
الخير: ٣١٢
الخيرات: ٢٠٥
الدار الآخرة: ١٩٢
دار الشهادة: ٢٠٣ ـ ٢٠٤
دار الغيب: ٢٠٤
دار المقرّبين: ١٥٠
الداعي: ٣٥٢، ٣٥٥
درجات الجنان: ٢٠٨
درجة التسليم: ٢١٧
درجة التوكل: ٢١٦

درجة الوحدة: ٢١٧
دركات الجحيم: ٢٠٨
دركة الخذلان: ٢١٦
دركة اللعنة: ٢١٧
دركة الهوان: ٢١٧
دفتر الوجود: ٢٧٢، ٢٧٤
الدنيا: ١٩١، ١٩٢، ٢١١، ٢١٤
الدواعي الشيطانية: ٢٠٧
الذاتي: ٤٥٢
الرؤيا: ١٩٠
الرؤية الباطنية: ٢٠٤
الرضاء: ١٩٨
الرضوان: ٢١٥
روان بخش (آخر العقول الزواهر، روح القدس): ٢٨٩
الروح النابعة في القلب الصنوبري: ٣٠٦
الزمان الغير المتناهي: ٢٠٢
الزمان: ١٩١
السابقون: ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩
السالك: ٢١٥
سبب الشرّ: ٢١٤
السبب المقتضي: ٢٠٢
السبب الملهم للخير: ٢٠٢
السبب الموجب: ٢٠٢
السبب الموسوس للشر: ٢٠٢
السعداء: ٢٠٥، ٢١١
سلسلة الباديات: ٢٨٩
السلسلة الصعوديّة: ٢٨٧
السلسلة النزوليّة: ٢٨٧
سلطان الآخرة: ٢٠٤
شر قليل: ٣١٢
شر كثير: ٣١٢
الشرّ: ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٦
الشرائع الحقة: ١٩٠
الشرف الوجودي: ٢٥١
الشرور الجزئية: ٢١٤
الشرور: ٢٥٣
الشمال: ١٩٥
الشهوات: ٢١٠
الشيطان: ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢
الصانع: ٢٤٩
صحائف الأعمال: ٢٠٠، ٢٠١
الصراط المستقيم: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥
الصراط: ١٩٤، ٢٠٩
الصغرى: ١٢١
الصور الحقيقية الأخروية: ١٩٠
الصور الطبيعية: ١٨٩
الصور العقليّة: ١٥١
الصورة الأخرويّة: ٤٤٩، ٤٥٢
الصورة البرزخيّة: ٤٥٢
الصورة الحسيّة: ١٥٠، ١٥٩
الصورة الطبيعيّة: ٤٥٢
الصورة العقليّة: ١٥٠، ١٥١
صورة القضاء الإلهي: ٢٧٠

الصورة الكماليّة: ٤٥١
الصورة المثاليّة: ١٥٠
الصورة والمادّة: ٤٥١
الصورة: ٤٥١
الطاعة: ٣٢٤
الطّاغوت: ١٦٧
الطبائع العنصرية: ١٩٧
طبقات أهل الحساب: ٢٠٦
الطريق القويم: ١٩٤
العادة: ١٩٤
العالم الأدنى: ٢١١
عالم التضاد: ٢١١
عالم التفرقة: ٢١١ ـ ٢١٢
عالم الجبروت: ١٤٧، ٢٧٠
عالم الجمعية: ٢١٢
عالم الخيال والمثال (لوح القدر): ٢٧٢
العالم السفلي الحسي: ١٥٣
عالم الشهادة: ١٧٢
عالم الصدق والحقّ: ٣٧٧
عالم الصور المقدارية المجرّدة عن المادّة: ٤٥٤
العالم العقلي (محل القضاء): ٢٧١
عالم العقول المفارقة: ٤٥٤
عالم الغيب: ١٧٣
عالم القدر الربّاني: ١١٨
عالم القدرة: ٢٧٠
عالم القدس: ١٩٧
عالم القضاء الإلهي: ١١٧
العالم المادّي: ٤٥٤
عالم الملكوت: ١٩٢
العالم النفسي (محل القدر): ٢٧١
عالم النفوس الناطقة الكلّيّة (لوح القضاء): ٢٧٢
العبادة الذاتيّة: ٤١٧
عَبَدَةُ الطاغوت: ١٦٧
عَبَدَةُ الهوى: ١٦٧
العدم: ١٩٨
عذاب القبر ومقابلة: ١٨٩ ـ ١٩٠
عرصات القيامة: ٢١٩
العرصات: ٢١٨
العرصة: ٢٢٠
العرض: ٢٥٠، ٤٥٢
العرضي: ٤٥٢
العقل الأوّل: ٢٦٩
العقل الفعّال: ١٤٩، ١٢٨ ـ ١٢٩
العقل الكلّي: ١٢٩
العقل بالفعل: ١٢٣، ١٣١
علل قسرية: ٢١٤
العلم الذاتي: ٢١٧
العناية: ٢٦٧، ٣٩٢
العوارض المشخِّصة: ٤٥٠
عين الاختيار: ٣٥٥
غاية الغايات: ١١٩، ١٢٠
غاية كلّ شيء: ١٦٩

الغاية: ١٦٩، ١٧٠
الفاعل الطبيعي: ١٩٧
الفجّار المنافقين: ٢٠٥
الفصل: ٤٥٢
الفطرة الأصلية: ٢١٣
الفطرة الأولى: ٢١٣، ٣٢٣
الفعل الاختياري: ٣٥٢
الفعل الجسماني: ٢٠٢
الفعل الذاتي: ١٩٧
الفعليّة والوجوب: ١٢٢
الفياض الحق: ٢١٤
قاعدة الامكان الأخس: ١٤٣
قاعدة الإمكان الأشرف: ١٢٣، ١٤٣، ١٧٢
القبر الحقيقي: ١٩٠
القدر: ٢٤٧، ٢٦٨
القدرة الغير المتناهية: ٢١٧
القدرة: ٣٥٠
القرار المكين: ١٩٠
القسر على الطبع: ١١٩
القضاء باللذات: ٣١٧
القضاء بالعرض: ٣١٧
القضاء: ٢٦٨
القلب المعنوي: ٢٥٨
القلم الأعلى: ٢٦٩
القلم: ٢٧٠
القوّة الخياليّة: ٤٥٢
القوة العقلية: ٢١٣
القوة العملية: ٢٠٦
القوة الوهمية: ١٨٩
القوى الحيوانية: ١٩٨
القيامة الصغرى: ٢١٨
القيامة العظمى: ٢١٨
القيامة الكبرى: ٢١٨
القيامة: ١٩١
القيوم الأحدي: ٢١٨
الكبرى: ١٢١
الكبرى: ١٢١
كتاب المحو والإثبات: ٢٧٧
الكرام الكاتبون: ٢٠٠،٢٠١
كشف الغطاء: ٢١٠
الكلمات التامّات: ١٤٦
كلمات الله: ٢٧٢
الكلمات الوجوديّة: ٣٣٩
كمال الإنسان: ١٩٣
الكمال المطلق والخير المحض: ٣٠٨
كيفية وزن الأعمال: ١٩٧
لا مؤثر في الوجود إلّا الله: ٢٤٨
لسان الشريعة: ٢٠٢
اللوازم: ٤٥١
لوح القدر (عالم الملكوت العمّالة): ٢٧٢
لوح المحو والإثبات: ١١٨
لوح محفوظ من المحو والإثبات: ٢٧٢

المادّة: ٤٥١
الماهيات: ٢٥٣
الماهية الجاهلية: ٢٠٤
الماهيّة: ٤٥٠، ٤٥١
المبدأ المؤثر: ٢٠٢
مبدأ المبادىء: ١١٩
المبدعِ الحقّ: ١٢٩
المجحول بالذات: ١٢٢
المجعول: ٢٥٣
المدرك الفعّال: ٢٥٩
المرتبة السفلى: ٢١١
المركب: ٢٥٠
المركّبات: ١١٩
المشاعر الباطنية: ٢٠٤
المشيئة: ٣٥٤
المعاد الجسماني: ١٦٩
المعدّ: ٢٠٢
المعدّات: ٤٥١
معراج النبي: ٤١٥
المعصية: ٣٢٣
المعقولات الثانية: ١٧٠، ٤٥٠
المفارقات العقليّة: ١١٧
مقام الأحدية: ٢٥٣
مقام التسليم: ٢١٦
مقام التوكّل: ٢١٥
مقام الجمعية الوجودية: ٢١٢
مقام الرضا: ٢١٤
مقام أهل الوحدة وأولياء الله: ٢١٦
المقرّبون: ٢٠٥، ٢٠٦
المكان: ١٩١
ملائكة الشمال: ٢٠١
ملائكة اليمين: ٢٠١
الملائكة: ٢٠٠، ٢٠١
الملك: ٢٠٢
الملكات: ٢٠٢
الملكة: ٢٠٢
المماليك المجرمين: ٢١٦
المنزلة القصوى: ٢١١
منشأ الثواب والعقاب: ٢٠٢
المنكوسين: ٢٠٥
موادّ الأشخاص الأخروية: ٢٠٤
المواعيد النبوية: ١٩٠
الموت الطبيعي: ٤٥٥
موت الموت: ٢٢٠
الموت: ١٨٩، ١٩٠
موجب قريب: ٢٠٢
الموحّدون: ١٩٤
الموضوع: ٤٥٢
الميزان: ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩
الناسوت: ١٧٣
النشأة الأولى: ٢١٣
النفس الإنسانيّة: ١٣٢، ١٩٧، ٢٥٧
النفس الحيوانية: ١٩٧
النفس الخيالية: ١٧١

النفس: ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩
النفوس الحيوانيّة المتصورّة بالجسد البرزخي: ١٣٣
النفوس الخياليّة: ١١٨
النفوس المشتاقة إلى الكمال: ١٣٤
النفوس النباتيّة: ١١٨
نور الأنوار: ٢١٨، ٢٥٢
نور البصيرة: ١٨٩
النوع: ٤٥٢
الهاوية: ٢١٠، ٢١٦
الهويّة الإنسانيّة: ٤٥٢
الهيئات البدنية: ١٨٩
الهيولى الأولى: ٢١٣
هيولى العقل: ١٥٢
هيولى النفس: ١٥٢
الهيولى: ٣٠٠
الواحد المطلق: ٢١٤
وجوب غيريّ: ٣٣٢
الوجود الأبدي: ٢١٧
الوجود الحقيقي: ٢١٨
الوجود العلمي الإلهي: ٣٣١
الوجود الكتبي: ٢٠٠
الوجود المطلق: ٢٢٠
الوجود خير محض: ٢٥٤
الوجود: ١٤٦، ١٩٩، ٢١٢، ٤٥١
الوعد: ٢٤٨
الوعيد: ٢٤٨
الوهم والفكر والخيال: ١٢٣
اليمين: ١٩٥
يوم الآخرة: ٢٠٨
يوم الجمع: ١٩١
يوم الحساب: ٢٠٦
يوم الفصل: ١٩١
يوم القيامة: ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٨

فهرس مصادر التحقيق

- قرآن.
- نهج البلاغة، صبحى صالح، بيروت، ١٣٨٧هـ. ق.
- آشتياني، سيد جلال الدين ـ شرح مقدمهٔ قيصري، انتشارات امير كبير، ١٣٧٠ هـ. ش.
- شرح بر رسالهٔ زاد المسافر، بوستان كتاب، ١٣٨١هـ. ش.
- آشتياني، مهدي ـ أساس التوحيد، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٣٠هـ. ش.
- آغا بزرگ تهراني، محمد حسين ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٢٩هـ. ش.
- آمدي، على بن أحمد ـ غاية المرام في علم الكلام، تحقيق محمود عبد اللطيف، إحياء التراث الإسلامى.
- آملي، سيد حيدر ـ نقد النقود في معرفة الوجود، تهران، ١٣٤٧هـ. ش.
- ابن أثير ـ أسد الغابة، ج ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن بابويه ـ من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي اكبر غفاري، ج ١، تهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٢هـ. ق.
- ابن تركه، على بن محمد ـ تمهيد القواعد، تصحيح سيد جلال الدين آشيتانى، انجمن اسلامى حكمت وفلسفه ايران، ١٣٦٠هـ. ش.
- ابن سينا ـ الإشارات والتنبيهات، دفتر نشر كتاب.
- رسائل، تصحيح ميكائيل بن يحيى المهرني، ليدن، ١٨٨٩م.

- رسالة أضحوية في أمر المعاد، دار الفكر العربي، تصحيح سليمان دنيا.
- الشفا، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي.
- المبدأ والمعاد، به اهتمام عبد الله نوراني.
- النجاة، انتشارات مرتضوى، ١٣٦٤هـ. ش.
- ابن سينا، أبو على حسين بن عبد الله - نجات، چاپ دوم، مطبعة السعادة، قاهرة.
- ابن عربى، محيي الدين - الفتوحات المكيّة، إحياء التراث اليوناني العربي، بيروت.
- فصوص الحكم، تصحيح وتعليق أبوالعلا عفيفي، انتشارت الزهراء، ١٣٦٦ هـ.ش.
- أبو البقاء القاضي أيوب الكفوى - الكلّيات، تهران، ١٣١١هـ. ق.
- ابو داود، سليمان بن أشعث سجستاني - سنن أبو داود تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السُنّة النبويّة، بى تا.
- ابراهيمى دينانى، غلامحسين - قواعد كلى فلسفى اسلامى، پژوهشكده علوم انسانى مطالعات فرهنگى، ١٣٨٠هـ. ش.
- ابن عربي، محيي الدين - الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، ١٣٩٧هـ. ق.
- ابن حنبل، أحمد - مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، ١٣٨٩هـ. ق.
- ابن نلبم، محمد بن إسحاق - الفهرست، ترجمة محمد رضا تجدد، انتشارات اساطير، تهران، ١٣٨١هـ. ش.
- احسائي، محمد بن علي - عوالي اللئالي، تحقيق مجتبي عراقي، ١٤٠٤هـ. ق.
- اصفهاني، أبو منصور عبد المؤمن - ترجمه عوارف المعارف (شيخ شهاب الدين سهروردي)، باهتمام قاسم انصاري، شركت انتشارات علمي وفرهنگى، ١٣٦٤.

- فصوص الحكم، تعليق أبو العلاء عفيفي، انتشارات الزهراء، ١٣٦٦هـ. ش.
- أفلوطين ـ أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار النهضة العربية، قاهره، ١٩٦٦م.
- افندی، میرزا عبد الله اصفهانی ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق سيد احمد حسيني، كتابخانهٔ آيت الله مرعشي، قم، ١٤٠٦هـ. ق.
- أمين، سيد محسن ـ أعيان الشيعة، چاپ دوم، بيروت، ١٤٠٣هـ. ق.
- انصاري، خواجه عبد الله ـ شرح منزل السائرين، تصحيح على شيروانی، قم، ١٣٧٣هـ. ش.
- إيجي، قاضي عضد الدين ـ شرح المواقف، منشورات شريف رضي.
- بابا أفضل كاشاني ـ مصنفات، به اهتمام يحيى مهدوي، تهران، ١٣٣١هـ. ش.
- بحراني، ميثم بن علي ـ قواعد المرام في علم الكلام، كتابخانه آيت الله مرعشي.
- البخاري، محمد بن إسماعيل ـ صحيح البخاري، نشر مطابع الشعب، ١٣٧٨هـ. ق.
- پژوهنده، محمد تقي ـ فهرست نسخ خطي كتابخانه مجلس، تهران، ١٣٤٥هـ. ش.
- بلخي رومي، جلال الدين محمد ـ مثنوی معنوي، تصحيح محمد رمضاني، كلاله خاور.
- البيضاوي، ناصر الدين ابو سعيد عبد الله عمر بن محمد الشيرازي ـ تفسير بيضاوي، بيروت.
- تختي، عبد القادر بن محمد ـ تقريب المرام في علم الكلام، مصر، چاپ سنگی.
- ترمذي، أبو عيسى ـ السنن، المكتبة الإسلامية، بيروت.
- تفتازاني، سعد الدين ـ شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمان عميرة، عالم الكتاب، بيروت، ١٤١٩هـ. ق.

- تفتازانی، مسعود بن عمر بن عبد الله ـ شرح المقاصد، انتشارات شريف رضى، قم، ١٣٧٠هـ. ش.
- تنكابني، ميرزا محمد بن سليمان ـ قصص العلماء، چاپ دوم، انتشارات علميّة اسلامية، تهران، ١٣٦٤هـ. ش.
- جامي، عبد الرحمن بن أحمد ـ نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، تهران، ١٣٧٠هـ. ش.
- جرجاني، علي بن محمد ـ التعريفات، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
- جميل صليبا ـ المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني.
- جنابذي، سلطان محمد ـ بيان السعادة في مقامات العبادة، دانشگاه تهران.
- جهانگیری، محسن ـ محيى الدين بن عربى، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ١٣٧٥هـ. ش.
- جوزي، عبد الرحمان ـ زاد المسير، تحقيق محمد بن عبد الرحمان عبد الله، دار الفكر، ١٤٠٧هـ. ق.
- حاجي خليفه چلبي، مصطفى بن عبد الله ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ. ق.
- حاكم نيشابوري ـ المستدرك على الصحيحين، به اشراف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
- حجتي، محمد باقر ـ فهرست كتابخانه دانشكده الهيات، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٤٥هـ. ش.
- حرّ عاملي، شيخ محمد حسن ـ كليات حديث قدسي، انتشارات دهقان، ١٣٦٦هـ. ش.
- أمل الآمل، تصحيح سيد احمد حسيني، مطبعة الآداب، نجف، ١٣٨٥هـ. ق.
- حسيني، أبو الفتح بن مخدوم ـ مفتاح الباب، تحقيق مهدي محقق، بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس.

- حلي، علامه أبو منصور ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ. ق.
- حنا الفاخورى ـ خليل الجر ـ تاريخ فلسفه در جهان اسلامي، ترجمه عبد محمد آيتي.
- خوانساري، ميرزا محمد باقر ـ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، قم، ١٣٩٢هـ. ق.
- دبيران كاتبى ـ علامه حلي ـ إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، تصحيح محمد مشكوة.
- دهخدا، علي اكبر ـ لغت نامه، مؤسسهٔ لغت نامه دهخدا، تهران، ١٣٧٧هـ. ش.
- رازي، فخر الدين ـ المباحث المشرقية، حيدر آباد.
- راغب اصفهاني ـ المفردات في غريب القرآن، انتشارات خدمات چاپى، ١٤٠٤هـ. ق.
- راوندى، قطب الدين ـ قصص الأنبياء، تحقيق غلا مرضا عرفانيان، انتشارات هادى، ١٣٧٦هـ. ش.
- سبزواري، حاج ملا هادي ـ شرح المنظومة، انتشارات دار العلم.
- شرح المنظومة، تصحيح حسن زاده آملي، نشر ناب.
- سمرقندي، محمد بن مسعود ـ تفسير عيّاشي، انتشارات علمية اسلامية، طهران.
- سهروردي، شهاب الدين ـ مجموعه مصنفات شيخ اشراق، مؤسسهٔ مطالعات وتحقيقات فرهنگي.
- سيد بن طاووس ـ سعد السعود، نسخهٔ كامپيوتري، برنامه معجم حديث شيعه.
- سيوطي، جلال الدين ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دا الفكر، بيروت.

- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، چاپ چهارم، مصر.
- الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الدر المنثور، ج ٦ (دوره ٦ جلدى)، مصر، افست مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٤ق..
- شبستری، شیخ محمود ـ گلشن راز، تصحیح صمد موحد، کتابخانه طهوری، ١٣٦٨هـ. ش.
- شيرازي، صدر الدين أسرار الآيات، تحقيق محمد خواجوي، انجمن حكمت وفلسفه ايران، تهران، ١٣٦٠.
- الأسفار الأربعة، ج ٩، تصحيح، تحقيق ومقدمه دكتر رضا اكبريان، بنياد حكمت اسلامى صدرا، چاپ اول، ١٣٨٢.
- أسرار الآيات، تحقيق محمد خواجوي، انجمن حكمت وفلسفه ايران، تهران، ١٣٦٠.
- رسائل فلسفى، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، دفتر تبليغات اسلامى، ١٣٦٢هـ. ش.
- رسالهٔ الحشر، ترجمه وتصحيح محمد خواجوى، انتشارات مولى.
- رسالة في الحدوث، تصحيح سيد حين موسويان، بنياد حكمت صدرا، ١٣٧٨هـ. ش.
- شرح الهداية الأثيرية، چاپ سنگي.
- عرشية، تصحيح غلامحسين آهني.
- الشواهد الربوبية، تصحيح، تحقيق ومقدمه دكتر مصطفى محقق داماد، بنياد حكمت اسلامى صدرا، چاپ اول، ١٣٨٢.
- المبدأ والمعاد، تصحيح، تحقيق ومقدمه دكتر ذبيحي ودكتر شانظري، بنياد حكمت اسلامى صدرا، چاپ اول، ١٣٨١.
- المظاهر الإلهية، تصحيح، تحقيق ومقدمه سيد محمد خامنه اى، بنياد حكمت اسلامى صدرا، چاپ اول، ١٣٧٨.

- مفاتيح الغيب، تصحيح، تحقيق ومقدمه دكتر نجفقلي حبيبي، بنياد حكمت اسلامى صدرا، چاپ اول، ١٣٨٦.
- شيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم ـ المبدأ والمعاد، ترجمهٔ حسيني اردكاني، به كوشش عبد الله نوراني، نشر دانشگاهي، تهران، ١٣٦٣هـ. ش.
- شيرازي، قطب الدين ـ شرح حكمة الإشراق، انتشارات بيدار.
- درة التاج، تصحيح محمد مشكوة، انتشارات حكمت، تهران، ١٣٦٩هـ. ش.
- شهرستاني، محمد ـ ملل ونحل، ترجمهٔ صدر الدين تركه اصفهانى، چاپ اول.
- شيخ صدوق ـ التوحيد، مكتبة الصدوق، تهران.
- صدوقى سها، منوچهر ـ تاريخ حكما وعرفاي متأخر، انتشارات حكمت، چاپ اول، تابستان ١٣٨١.
- طباطبايي، سيد محمد حسين ـ الميزان في تفسير القرآن، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
- طريحي، فخر الدّين ـ مجمع البحرين، انتشارات مرتضوي، ١٣٦٥هـ. ش.
- طهراني، آغابزرگ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، چاپ اسلامية، ١٣٥٤هـ. ش.
- طوسي، محمد بن حسن بن علي ـ التبيان في تفسير القرآن، مكتب الأعلام الإسلامي.
- قيصري رومي، محمد داود ـ شرح فصوص الحكم، به كوشش سيد جلال الدين آشتياني، تهران، ١٣٧٥هـ. ش.
- عسكري، أبي هلال ـ الفروق اللغوية، مؤسسه نشر اسلامي، ١٤١٢هـ. ق.
- عطار، فريد الدين ـ منطق الطير، تصحيح محمد جواد مشكور.
- غالب دهلوي ـ ديوان غالب دهلوي، به اهتمام محسن كيني، انتشارات روزنه، ١٣٧٦هـ. ش.

- غزالي، محمد ـ كيمياي سعادت، كتابخانه وچاپخانه مركزي، ١٣٣٣هـ. ش.
- فارابي ـ سياسات مدنية، ترجمه سيد جعفر سجادي، تهران، ١٣٥٨هـ. ش.
- فناري، محمد بن حمزه ـ مصباح الأنس، تصحيح محمد خواجوي، انتشارات مولى، ١٣٧٤هـ. ش.
- فياض لاهيجي، عبد الرزاق ـ گوهر مراد، تصحيح زين العابدين قرباني، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي.
- فيض كاشاني ـ «أصول المعارف»، تحقيق سيد جلال الدين آشتياني، دفتر تبليغات اسلامى قم.
- كلمات مكنونه، تهران، بيتا.
- قبادياني، ناصر خسرو ـ جامع الحمكتين، تهران، ١٣٢٢هـ. ش.
- مجموعه آثار، برلين، ١٣٤١.
- قمي، على بن ابراهيم ـ تفسير قمي، تصحيح سيد طيب موسوي جزائري، انتشارات نجف.
- قيصري، داود ـ شرح فصوص الحكم (مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم)، تحقيق دار الاعتصام، انوار الهدى، ١٤١٦هـ. ق.
- كاشاني، ملا فتح الله ـ منهج الصادقين في الزام المخالفين، كتابفروشي اسلامي.
- كربن، هانرى ـ ملاصدرا فيلسوف ومتفكر بزرگ اسلامي، ترجمه ذبيح الله منصوري، انتشارات پجاويدان، ١٣٦١هـ. ش.
- كلبني، ثقة الإسلام ـ كافي، تصحيح على اكبر غفاري، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٧هـ. ش.
- كليني، محمد بن يعقوب ـ اصول كافى، كتاب توحيد، انتشارات علميه، تهران.
- أصول الكافي، ٢ ج. تصحيح علي اكبر غفاري، مكتبة الصدوق، تهران، ١٣٨١..

- كليني، شيخ يعقوب ـ أصول كافي، ٢ ج، تصحيح على اكبر غفارى، مكتبة الصدوق، تهران، ١٣٨١.
- كليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق ـ أصول كافي، انتشارات علميّة إسلامية.
- لاهيجي، شمس الدين محمد ـ شرح گلشن راز، تصحيح محمد رضا برزگر، انتشارات زوار، ١٣٧٨هـ. ش.
- لاهيجي، عبد الرزاق ـ شوارق الإلهام، طهران، انتشارات شيخ رضا كتاب فروش.
- لنگرودى، ملاجعفر ـ شرح رسالة المشاعر، تصحيح جلال الدين آشتياني، انتشارات امير كبير، ١٣٧٦هـ. ش.
- مجلسى، علامه محمد باقر ـ بحار الأنوار، چاپ دوم، مكتبة الإسلامية، تهران، ١٣٦٥.
- مجلسى، محمد باقر ـ بحار الأنوار نشر دار الكتب الإسلامية، ج ٩٣، چاپ پنجم، ١٣٨٢هـ. ش.
- بحار الأنوار، چاپ دوم [الطبعة الثانية]، المگتبة الإسلامية، تهران، ١٣٦٥.
- مجلسي، علامه محمد باقر ـ بحار الأنوار، انتشارات إسلامية، تهران، ١٣٦٥هـ. ش.
- محمد شريف نظام الدين احمد بن هروى ـ أنوارية، انتشارات امير كبير.
- مدرس تبريزي، محمد علي ـ ريحانة الأدب، چاپ دوم، چاپخانه شفق، تبريز، بي تا.
- مدرس طهرانى، آقا علي ـ رسالهٔ سبيل الرشاد في علم المعاد (مجموعة مصنفات آقا على مدرس طهراني)، تحقيق محسن كديور.
- مدرس، محمد علي ـ ريحانة الأدب، ج سوم، كتابفروشى خيام.

- مسعودي ـ التنبيه والأشراف، قاهرة، ١٣٥٧هـ. ق.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، باهتمام وتنظيم عدّيى از خاورشناسان، ى. بروخمان ليدن، ١٩٦٥م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الأحاديث الكتب الأربعة، ج ١١.
- مطهري، مرتضي ـ معاد، انتشارات صدرا، ١٣٧٣هـ. ش.
- مولاى، مهدي ـ فهرست كتب خطى كتابخانه آستان قدس رضوي، انتشارات كتابخانه آستان قدس رضوي، ١٣٦٤هـ. ش.
- مير داماد ـ القبسات، به اهتمام مهدي محقق، دانشگاه تهران، ١٣٦٧هـ. ش.
- نير، محمد تقى ـ آتشكده آذر، كتابخانه فردوسي، تبريز، ١٣٦٤هـ. ش.
- يثربى، سيد يحيى ـ عرفان نظري، دفتر تبليغات اسلامي قم، ١٣٧٧هـ. ش.

* * *

المحتويات

رسالة في حشر الأشياء

تحقيق وتقديم

الدكتور سعيد نظري توكلي

المقدمة ٧

أسلوب تصحيح نص الرسالة ١١

تقرير انتقادي حول مطالب الكتاب ١٩

مقدمة الرسالة ٢٢

الفصل الأول حشر العقول ٢٧

الفصل الثاني حشر النفوس: حشر النفوس الإنسانية ٤٩

الفصل الثالث: حشر النفوس الحيوانية ٦٣

الفصل الرابع: حشر القوة النباتية ٦٨

الفصل الخامس: حشر الجمادات ٧٠

الفصل السادس: التأكيد على المباحث السابقة ٧٣

الفصل السابع: معاد الهيولى الأولى والأجسام المادية وغاية الشر والشيطان ٧٤

دراسة محتوى مواضيع هذا الفصل ٧٥
الفصل الثامن: مزية أسلوب صدر المتألهين لإثبات معاد الموجودات ٨٠
الخاتمة ١١٢
حشر الأشياء ١١٥
[المقدّمة] ١١٧
الفصل الأول: في حشر العقول الخالصة إلى الله وفنائها عن ذواتها ويقائها ببقاء الله بوجوه من البراهين ١٢١
الفصل الثّاني: في حشر النّفوس النّاطقة إلى الله تعالى ١٣١
الفصل الثّالث: في حشر النّفوس الحيوانيّة ١٣٥
الفصل الرّابع: في حشر قُوّة النّبات وغيرها من طبائع الأجساد ١٤١
الفصل الخامس: في حشر الجماد والعناصر ١٤٦
الفصل السّادس: في تأييد ما ذكرناه وتأكيد ما قرّرناه من عود هذه الحسّيّات الطّبيعيّة المتجدّدة الكائنة الفاسدة إلى دار أخرى باقية ١٥٧
الفصل السّابع: في معاد الهيولى الأولى والأجسام المادّيّة والإشارة إلى غاية الأشرار والشّياطين ١٦٦
الفصل الثّامن: في التّنبيه على شرف هذا المنهج الّذي نهجناه في إثبات المعاد لجميع الموجودات حتّى العناصر والجماد ١٦٩
ختمٌ ووصيةٌ ١٧٣
المقدمة ١٨٣
الحشرية ١٨٧
فصل [١]: في أنّ عذاب القبر حق بقول مجمل ١٨٩

فصل [٢]: في الإشارة إلى حقيقة الحشر ١٩١
فصل [٣]: في الإشارة إلى الصراط ١٩٤
فصل [٤]: في الإشارة إلى كيفية وزن الأعمال وذكر الميزان ١٩٧
فصل [٥]: في الإشارة إلى صحائف الأعمال وكرام الكاتبين ونزول الملائكة على الأخيار ونزول الشياطين على الأشرار ٢٠٠
فصل [٦]: في الإشارة إلى طبقات أهل الحساب ٢٠٦
فصل [٧]: في ذكر أصناف الخلائق يوم الآخرة وذكر الجنة والنار بوجه سرّي ٢٠٨
فصل [٨]: في الإشارة إلى خازن الجنّة وخازن الجحيم وكيفية وصول الخلق إلى الفطرة الأصلية التي لهم في النشأة الأولى لحصول التطابق التعاكسي بين النشأتين ٢١٣
فصل [٩]: في الإشارة إلى حالات يحدث يوم القيامة وإلى وقوف الخلق في العرصات ٢١٨

رسالة في خلق الأعمال

تحقيق وتقديم

الدكتور مهدي دهباشي

المقدمة ٢٢٣
أسلوب التصحيح وتعريف المخطوطات ٢٣٨
خلق الأعمال ٢٤٥
تمثيل ٢٥٧

رسالة في القضاء والقدر

تحقيق وتقديم

الدكتور مهدي دهباشي

القضاء والقدر ٢٦٣

[المقدّمة] ٢٦٥

الفصل الأوّل: في معنى العناية والقضاء والقدر ٢٦٧

الفصل الثاني: في محل القضاء ومحل القدر ٢٦٩

تكميل ٢٧٣

وهم وإزاحة ٢٧٤

تنبيه وتمثيل ٢٨٢

الفصل الثالث: في أنّ العالم مخلوق على أجود النظامات وأتمّ الأوضاع، لا يتصوّر فوق نظامه نظام في الجودة والفضل ٢٨٥

تنبيه ٢٩٧

الفصل الرابع: في كيفية دخول الشرّ في القضاء الإلهي ٣٠٨

أوهام وتنبيهات ٣١٥

مجادلة كلاميّة وذنابة برهانية ٣٢٢

بحث وتحقيق ٣٣٠

الفصل الخامس: في كيفيّة الأفعال الاختياريّة الواقعة فينا بالاختيار وكون الإنسان مضطرّاً في عين الاختيار ٣٤٩

الفصل السّادس: في فائدة الطّاعات وتأثير الدّعاء في إنجاح المهمّات .. ٣٦٥

وهم وإزاحة ٣٦٧
تنبيه ٣٦٩
كلام تحصيليّ في لميّة وجود الدّعوات المستجابة والعقوبات السّماويّة ٣٧٢
تبصرة ٣٨٢
تأييد ٤٠٠
الهداية ٤٠٠
هداية ٤٠٠
تبصرة ٤٠٧
خاتمة في بيان سريان الذّكر والتّسبيح في جميع الموجودات حتّى الجمادات والنّباتات على طريقتي الحكمة النّظريّة والحكمة المتعالية ٤١١
تمثيل وإشارة ٤١٣
إكمال ٤١٥

المعاد الجسماني

تحقيق وتقديم

الدكتور كاظم مدير شانه چي

المقدّمة ٤٢١
نظرية صدر المتألهين ٤٢٦
كلام حول أصل ونسخ هذا الكتاب ٤٢٦
ملاحظة المُراجع ٤٣١

١) حشر الأشياء أو معاد الأشياء ٤٣٣
٢) حشر العقول وبراهينهم ٤٣٤
٣) حشر النفوس الحيوانية ٤٣٨
٤) حشر النفوس النباتية و٥) حشر الجمادات ٤٣٩
٦) معاد الهيولى الأوّلى والأجسام المادّية ٤٣٩
المعاد الجسماني ٤٤١
المعاد الجسماني (التحرير الأوّل) ٤٤٧
بسم ٱللهِ ٱلرَّحمٰن الرَّحيم وبِه ثقتي ٤٤٩
المعاد الجسماني (التحرير الثاني) ٤٦١

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية ٤٧١
فهرس الأحاديث الشريفة ٤٨٧
فهرس المذاهب والملل ٤٩٠
فهرس الأعلام والمؤلفات ٤٩١
فهرس الأشخاص والأماكن ٤٩٣
فهرس الكتب ٤٩٤
فهرس المصطلحات ٤٩٥
فهرس مصادر التحقيق ٥٠٣
المحتويات ٥١٣